Biserica. Raiul pe Pământ

Ce este Biserica? De ce este necesară? Este posibil să fii creștin ortodox credincios, dar în același timp să nu mergi la biserică, să nu participi la tainele Bisericii? Această carte dezvăluie cele mai importante prevederi ale învățăturii ortodoxe despre Biserică, bazate pe Sfintele Scripturi și pe lucrările Sfinților Părinți ai Bisericii, pe care un creștin ortodox și toți cei care se preocupă de temeliile spirituale ale culturii noastre trebuie să le cunoască. Cartea este recomandată de Consiliul Editorial al Bisericii Ortodoxe Ruse.

- Mitropolitul Ilarion (Alfeyev)

Mitropolitul Ilarion (Alfeyev)

Biserica. Raiul pe Pământ

Introducere

Ce este Biserica? De ce este necesară? Este posibil să fii creștin ortodox credincios, dar să nu mergi la biserică, să nu participi la sacramentele bisericești? Mulți oameni își pun aceste întrebări, inclusiv cei care cred că L-au găsit deja pe Dumnezeu în sufletele lor.

Pentru a le răspunde, trebuie mai întâi să stabilim Cine a fost Hristos. Dacă luăm în considerare că Hristos a fost doar un învățător de moralitate, unul dintre mulții care au venit de-a lungul secolelor, atunci poate cel mai important lucru care a rămas din El este Evanghelia - o colecție de povești despre El și despre pildele și zicerile Sale, în principal pe teme morale. Dacă pornim de la faptul că Hristos este Fiul întrupat al lui Dumnezeu, atunci cel mai important lucru pe care l-a lăsat în urmă pe pământ este Biserica, adunarea celor chemați de El și care au crezut în El. Biserica este cea care continuă lucrarea începută de El, este interpretul autoritar al învățăturii Sale, este locul prezenței Sale vii printre oameni.

„Nu există creștinism fără Biserică”, scria sfântul mucenic Ilarion (Troitki) la începutul secolului al XX-lea. Biserica este Împărăția lui Hristos, cumpărată cu prețul sângelui Său, Împărăția în care El îi introduce pe cei pe care i-a ales ca fii ai Săi și care L-au ales pe El ca Mântuitor al lor. Numai în Biserică se săvârșesc Tainele care unesc omul cu Dumnezeu. Numai în Biserică curge izvorul apei vii, „care curge spre viața veșnică” (Ioan 4, 14).

Biserica este raiul pe pământ; Dumnezeu este prezent în ea în mod real și tangibil. Înălțându-se la cer, Hristos le-a promis ucenicilor Săi: „Eu sunt cu voi în

toate zilele, până la sfârșitul veacului” (Matei 28, 20). Împreună cu Hristos, Maica Domnului, o mulțime de îngeri și sfinți, care participă la slujba divină în egală măsură cu oamenii, sunt prezenți în mod nevăzut în Biserică.

Prototipul Bisericii din Vechiul Testament a fost poporul lui Israel, rătăcind prin deșert spre Țara Făgăduinței. Biserica lui Hristos – noul Israel – rătăcește în această lume spre Împărăția Cerurilor, care se va revela în plinătatea ei abia după „sfârșitul veacurilor”, adică în viața viitoare, dar care deja începe pentru cei care au intrat în Biserică.

Eclesiologia ortodoxă [1] a evoluat de-a lungul secolelor și este încă în proces de formare. Aceasta este diferența sa esențială față de alte domenii ale doctrinei ortodoxe. Relativa „subdezvoltare” a eclesiologiei ortodoxe în epoca Sinoadelor Ecumenice se datorează faptului că în acea epocă nu au apărut erezii care să necesite un răspuns teologic pe tema Bisericii ca atare. Tocmai de aceea aproape că nu au mai rămas tratate eclesiologice de la Sfinții Părinți ai primului mileniu.

Potrivit protopopului Georges Florovsky, absența tratatelor eclesiologice în epoca Sinoadelor Ecumenice nu a fost doar o „omisiune” sau o „omisiune”:

Părinții răsăriteni și occidentali <…> au avut multe de spus despre Biserică – și nu numai că au putut, dar au spus și multe despre ea. Cu toate acestea, nu au încercat niciodată să-și pună gândurile laolaltă. Conjecturile și reflecțiile lor sunt împrăștiate în diverse lucrări, în principal exegetice și liturgice, și se găsesc mai des în predici decât în lucrări dogmatice. În orice caz, scriitorii bisericești au avut întotdeauna o idee clară despre ce este cu adevărat Biserica, deși nu au redus niciodată această „idee” la un concept , la o definiție [2].

Părinții răsăriteni și occidentali <…> au avut multe de spus despre Biserică – și nu numai că au putut, dar au spus și multe despre ea. Cu toate acestea, nu au încercat niciodată să-și pună gândurile laolaltă. Conjecturile și reflecțiile lor sunt împrăștiate în diverse lucrări, în principal exegetice și liturgice, și se găsesc mai des în predici decât în lucrări dogmatice. În orice caz, scriitorii bisericești au avut întotdeauna o *idee* clară despre ce este cu adevărat Biserica, deși nu au redus niciodată această „idee” la *un concept* , la o definiție [2].

În literatura patristică nu există o definiție clară și cuprinzătoare a Bisericii și este dificil să găsești un răspuns la întrebarea ce este Biserica din partea părinților și învățătorilor Bisericii. Sfântul Filaret al Moscovei, în Catehismul său, definește Biserica ca fiind „o societate de oameni întemeiată de Dumnezeu, uniți prin credința ortodoxă, legea lui Dumnezeu, ierarhie și Sacramente” [3]. În ciuda întregii corectitudini formale, această definiție nu este nici patristică, nici bazată

pe Sfânta Scriptură, nici exhaustivă. Biserica nu este pur și simplu o societate de oameni uniți printr-o singură credință, o singură „ideologie”, Biserica nu este o simplă colecție de ierarhie și laici care participă la cult și la Sacramente. Biserica este o realitate, a cărei natură nu se pretează la o definiție verbală. Filosoful religios rus Nikolai Berdiaev spune despre aceasta:

Ontologia Bisericii nu a fost încă revelată. Aceasta este o sarcină pentru viitor. Existența Bisericii nu a fost încă atât de revelată și actualizată încât să facă posibilă construirea unei ontologii a Bisericii. Și este oare posibil să definim natura Bisericii? Biserica nu poate fi pe deplin văzută și înțeleasă din exterior, nu poate fi pe deplin definită rațional, făcută permeabilă unui concept. Trebuie să trăim în Biserică. Este comprehensibilă doar prin experiență. Nu ne este dată cu constrângere, ca o realitate externă. Și ceea ce este perceput extern ca Biserică nu este Biserica în natura ei ascunsă. Biserica nu este un templu construit din piatră, nu este un cler, o ierarhie, nu este o comunitate de credincioși sau o parohie formată din oameni, nu este o instituție reglementată de norme juridice, deși toate acestea fac parte din existența Bisericii [4].

Ontologia Bisericii nu a fost încă revelată. Aceasta este o sarcină pentru viitor. Existența Bisericii nu a fost încă atât de revelată și actualizată încât să facă posibilă construirea unei ontologii a Bisericii. Și este oare posibil să definim natura Bisericii? Biserica nu poate fi pe deplin văzută și înțeleasă din exterior, nu poate fi pe deplin definită rațional, făcută permeabilă unui concept. Trebuie să trăim în Biserică. Este comprehensibilă doar prin experiență. Nu ne este dată cu constrângere, ca o realitate externă. Și ceea ce este perceput extern ca Biserică nu este Biserica în natura ei ascunsă. Biserica nu este un templu construit din piatră, nu este un cler, o ierarhie, nu este o comunitate de credincioși sau o parohie formată din oameni, nu este o instituție reglementată de norme juridice, deși toate acestea fac parte din existența Bisericii [4].

Refuzând să formalizeze conceptul de „Biserică”, Berdiaev merge la cealaltă extremă: viziunea sa asupra realității ontologice a Bisericii suferă de o spiritualizare excesivă. El definește Biserica ca un „lucru invizibil” care posedă o natură spirituală. Din exterior, „sunt vizibile doar pietrele, doar ritualul, doar o instituție, doar oamenii îmbrăcați în rangul ecleziastic. Dar realitatea autentică, existențială a Bisericii este ascunsă, existând mistic dincolo de limitele pietrelor exterioare ale Bisericii, ierarhie, ritualuri, Sinoade și așa mai departe” [5]. Desigur, doctrina „Bisericii invizibile” a fost întotdeauna una dintre componentele eclesiologiei creștine, dar recunoașterea naturii spirituale a Bisericii nu ar trebui să conducă la ideea naturii secundare a atributelor sale „exterioare” enumerate. Nefiind doar o colecție de ierarhie, sacramente, rituri și sinoade, Biserica nu poate exista în același timp fără ierarhie, sacramente, rituri, cult, doctrină, conciliaritate.

Noul Testament vorbește despre Biserică de mai multe ori, dar autorii cărților sacre nu încearcă să definească ce este Biserica. Iisus Hristos descrie realitatea Bisericii folosind mai multe metafore. Biserica este staulul, Hristos este Păstorul, iar ucenicii Săi sunt oile care ascultă glasul Lui și pe care El le cheamă pe nume. Oile urmează păstorului lor, dar pe cel străin nu-l vor urma, pentru că nu-l cunosc glasul. Bunul Păstor *are „…" și alte oi, care nu sunt din staulul acesta; și pe acelea trebuie să le aducă „…" și va fi o turmă și un Păstor* (Ioan 10:1-16).

O altă metaforă folosită de Hristos este vița și mlădițele. Unitatea spirituală a ucenicilor cu Învățătorul lor este asemănată cu unitatea care există între viță și mlădițe: cine rămâne în Hristos aduce multă roadă, dar mlădița care nu aduce roadă, vierul o taie și o aruncă în foc (Ioan 15:1-7).

În epistolele apostolice găsim și alte metafore care descriu Biserica, de exemplu, *Trupul lui Hristos* (Efeseni 1:22-23; 1 Corinteni 12:12-13, 27), mireasa lui Hristos (2 Corinteni 11:2; Efeseni 5:22-32), templul lui Dumnezeu (2 Corinteni 6:16) și casa duhovnicească (1 Petru 2:5). Tradiția patristică a adăugat o serie de alte metafore la acestea: arca mântuirii, via lui Hristos, spitalul duhovnicesc etc. În plus, în Crezul niceo-constantinopolitan, Biserica a fost definită ca fiind „Una, Sfântă, Catolică și Apostolească". Revizuirea noastră asupra eclesiologiei ortodoxe se va baza pe interpretarea teologică a acestor definiții și metafore, care dezvăluie pe deplin proprietățile fundamentale ale Bisericii.

Unitatea Bisericii. Trupul lui Hristos

„Biserica respiră cu o singură suflare", scria Clement din Alexandria [6] la începutul secolului al III-lea. Această expresie figurativă indică unitatea spirituală și morală care leagă membrii Bisericii creștine. Apostolul Pavel a vorbit în repetate rânduri în epistolele sale despre unitatea Bisericii ca Trup, al cărui Cap este Hristos, iar membrii sunt toți creștini:

...(Dumnezeu) l-a pus toate lucrurile sub picioare și L-a dat cap peste toate lucrurile Bisericii, care este trupul Lui, plinătatea Celui ce plinește toate în toți (Efeseni 1:22-23).

„...Nimeni nu și-a urât vreodată trupul, ci îl hrănește și îl prețuiește, cum face Domnul cu Biserica, pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din trupul Lui și din oasele Lui." (Efeseni 5:29-30)

„... După cum trupul este unul și are multe mădulare, și toate mădularele trupului, măcar că sunt multe, sunt un singur trup, tot așa este și Hristos. Căci printr-un singur Duh am fost toți botezați ca să alcătuim un singur trup, fie Iudei, fie Greci, fie robi, fie slobozi, și toți am primit un singur Duh. Și trupul nu este un singur

mădular, ci mai multe... Voi sunteți trupul lui Hristos și mădulare, fiecare în parte." (1 Corinteni 12:12-14, 27)

„...Nimeni nu și-a urât vreodată trupul, ci îl hrănește și îl prețuiește, cum face Domnul cu Biserica, pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din trupul Lui și din oasele Lui." (Efeseni 5:29-30)

Conform învățăturii Apostolului Pavel, Biserica este una deoarece, fiind Trupul lui Hristos, îi leagă pe credincioși prin unitatea credinței, botezul, Euharistia și comuniunea cu Duhul Sfânt. Aceleași semne fundamentale ale unității sunt enumerate de Ioan Gură de Aur în comentariul său la 1 Corinteni 12:12-13:

După cum trupul și capul alcătuiesc un singur om, tot așa Biserica și Hristos, spune el, sunt unul <…> După cum trupul nostru este unul, deși este alcătuit din multe mădulare, tot așa în Biserică suntem cu toții unul; deși este alcătuită din multe mădulare, acești mulți sunt un singur trup <…> Un singur Duh ne-a făcut un singur trup și ne-a regenerat, pentru că unul nu a fost botezat de un Duh, ci altul de altul. Și nu numai Duhul care ne-a botezat este unul, ci și ceea în care a botezat El, adică pentru care a botezat El, este unul, deoarece am fost botezați <…> pentru ca toți să fim un singur trup. Astfel, atât Cel care ne-a făcut este unul, cât și ceea în care ne-a făcut El este unul… [7]

După cum trupul și capul alcătuiesc un singur om, tot așa Biserica și Hristos, spune el, sunt unul <…> După cum trupul nostru este unul, deși este alcătuit din multe mădulare, tot așa în Biserică suntem cu toții unul; deși este alcătuită din multe mădulare, acești mulți sunt un singur trup <…> Un singur Duh ne-a făcut un singur trup și ne-a regenerat, pentru că unul nu a fost botezat de un Duh, ci altul de altul. Și nu numai Duhul care ne-a botezat este unul, ci și ceea în care a botezat El, adică pentru care a botezat El, este unul, deoarece am fost botezați <…> pentru ca toți să fim un singur trup. Astfel, atât Cel care ne-a făcut este unul, cât și ceea în care ne-a făcut El este unul… [7]

În teologia Părinților Răsăriteni și a învățătorilor Bisericii, locul cel mai important îl ocupă învățătura despre unitatea Bisericii după chipul unității lui Dumnezeu: Biserica este una pentru că Dumnezeul care a creat-o este unul. Această idee a fost dezvoltată de Clement din Alexandria:

Există o singură Biserică adevărată, cea căreia îi aparține senioria de drept. Ei îi aparțin, prin voia lui Dumnezeu, toți cei drepți. Există un singur Dumnezeu, un singur Domn și, prin urmare, tot ceea ce se manifestă ca unitate, imitând unitatea acestui principiu originar, este cel mai glorios și vrednic de tot respectul. În conformitate cu natura acesteia, Biserica, prin însăși esența sa, trebuie să fie una, iar împărțirea ei în mai multe biserici, spre care se străduiesc ereticii, este o

violență împotriva ei. Afirmăm că, prin esența sa, prin intenție, prin origine și prin excelență, Biserica originară și sobornicească este una, care, prin voia unui singur Dumnezeu, prin unicul Domn, îi unește pe toți cei gata să primească unitatea credinței (Efeseni 4:13) <…> stabilită pe legăminte speciale, sau mai degrabă, pe un singur legământ pentru toate vremurile [8].

Există o singură Biserică adevărată, cea căreia îi aparține senioria de drept. Ei îi aparțin, prin voia lui Dumnezeu, toți cei drepți. Există un singur Dumnezeu, un singur Domn și, prin urmare, tot ceea ce se manifestă ca unitate, imitând unitatea acestui principiu originar, este cel mai glorios și vrednic de tot respectul. În conformitate cu natura acesteia, Biserica, prin însăși esența sa, trebuie să fie una, iar împărțirea ei în mai multe biserici, spre care se străduiesc ereticii, este o violență împotriva ei. Afirmăm că, prin esența sa, prin intenție, prin origine și prin excelență, Biserica originară și sobornicească este una, care, prin voia unui singur Dumnezeu, prin unicul Domn, îi unește pe toți cei gata să primească *unitatea credinței* (Efeseni 4:13) <…> stabilită pe legăminte speciale, sau mai degrabă, pe un singur legământ pentru toate vremurile [8].

În secolul al V-lea, Chiril al Alexandriei a dezvoltat învățătura conform căreia unitatea ucenicilor lui Hristos în cadrul aceleiași Biserici este o imagine a unității care există între Persoanele Sfintei Treimi. Reflectând asupra rugăciunii lui Hristos pentru unitatea credincioșilor (vezi Ioan 17:20-21), Sfântul Chiril scrie:

Ce este această cerere și în ce constă ea? Ca, spune el, să fim una, precum Tu, Tată, ești în Mine și Eu în Tine, ca să fim una. Și astfel cere o uniune de iubire, unanimitate și pace, o uniune care să-i aducă pe credincioși la unitatea spirituală, astfel încât unitatea, în armonie în toate și inseparabil de unanimă, să reflecte trăsăturile unității naturale și esențiale concepute în Tatăl și Fiul. Totuși, această uniune de iubire dintre noi și puterea unanimității cu siguranță nu ating nivelul de inseparabilitate pe care îl au Tatăl și Fiul, păstrându-și unitatea în Divinitatea esenței. Aici ceea ce este conceput este o unitate naturală, adevărată, contemplată în existența însăși, în timp ce există o aparență exterioară și o imitație a adevăratei unități [9].

Ce este această cerere și în ce constă ea? Ca, spune el, să fim una, precum Tu, Tată, ești în Mine și Eu în Tine, ca să fim una. Și astfel cere o uniune de iubire, unanimitate și pace, o uniune care să-i aducă pe credincioși la unitatea spirituală, astfel încât unitatea, în armonie în toate și inseparabil de unanimă, să reflecte trăsăturile unității naturale și esențiale concepute în Tatăl și Fiul. Totuși, această uniune de iubire dintre noi și puterea unanimității cu siguranță nu ating nivelul de inseparabilitate pe care îl au Tatăl și Fiul, păstrându-și unitatea în Divinitatea esenței. Aici ceea ce este conceput este o unitate naturală, adevărată,

contemplată în existența însăși, în timp ce există o aparență exterioară și o imitație a adevăratei unități [9].

Pentru Chiril al Alexandriei, unitatea Sfintei Treimi reprezintă, în primul rând, un exemplu moral pentru creștini:

Ca exemplu și imagine a iubirii, acordului și unității indivizibile, concepute în unanimitate, Hristos, luând unitatea esențială pe care Tatăl o are cu El și El din partea Sa cu Tatăl, dorește să ne unească într-un fel unii cu alții, evident în același mod ca Sfânta și Consubstanțială Treime, astfel încât întregul trup al Bisericii să fie conceput ca unul, înălțându-se în Hristos prin contopirea și unificarea a două popoare în alcătuirea unei noi și perfecte <…> Aceasta se realizează prin faptul că cei care au crezut în Hristos au unanimitate între ei și au dobândit, cum ar fi, o singură inimă, prin deplină asemănare în religie, ascultare în credință și o minte bună <…> Chipul unității divine și identitatea esențială a Sfintei Treimi, precum și cea mai perfectă întrepătrundere, trebuie să se reflecte în unitatea unanimității și unanimității credincioșilor [10].

Ca exemplu și imagine a iubirii, acordului și unității indivizibile, concepute în unanimitate, Hristos, luând unitatea esențială pe care Tatăl o are cu El și El din partea Sa cu Tatăl, dorește să ne unească într-un fel unii cu alții, evident în același mod ca Sfânta și Consubstanțială Treime, astfel încât întregul trup al Bisericii să fie conceput ca unul, înălțându-se în Hristos prin contopirea și unificarea a două popoare în alcătuirea unei noi și perfecte <…> Aceasta se realizează prin faptul că cei care au crezut în Hristos au unanimitate între ei și au dobândit, cum ar fi, o singură inimă, prin deplină asemănare în religie, ascultare în credință și o minte bună <…> Chipul unității divine și identitatea esențială a Sfintei Treimi, precum și cea mai perfectă întrepătrundere, trebuie să se reflecte în unitatea unanimității și unanimității credincioșilor [10].

Chiril al Alexandriei consideră Sfânta Euharistie – împărtășirea Trupului și Sângelui lui Hristos, care face din creștini un singur trup bisericesc – ca fiind principalul factor al unității bisericești:

Unul-Născut a hotărât o anumită, rafinată <…> cale pentru ca noi să ne unim și să ne amestecăm în unitate cu Dumnezeu și unii cu alții, deși suntem separați unii de alții prin suflete și trupuri într-o personalitate separată – și anume [aceasta cale]: într-un singur trup, evident al Său, binecuvântând pe cei care cred în El prin comuniunea tainică [Euharistia] – îi face împreună-trupali atât cu El, cât și unii cu alții. Cine, de fapt, ar putea despărți și rupe de uniunea firească unii cu alții pe cei care printr-un singur trup sfânt sunt uniți în unitate cu Hristos? De aceea Biserica se numește Trupul lui Hristos, iar noi suntem mădulare individuale… [11]

Unul-Născut a hotărât o anumită, rafinată <…> cale pentru ca noi să ne unim și să ne amestecăm în unitate cu Dumnezeu și unii cu alții, deși suntem separați unii de alții prin suflete și trupuri într-o personalitate separată – și anume [aceasta cale]: într-un singur trup, evident al Său, binecuvântând pe cei care cred în El prin comuniunea tainică [Euharistia] – îi face împreună-trupali atât cu El, cât și unii cu alții. Cine, de fapt, ar putea despărți și rupe de uniunea firească unii cu alții pe cei care printr-un singur trup sfânt sunt uniți în unitate cu Hristos? De aceea Biserica se numește Trupul lui Hristos, iar noi suntem mădulare individuale… [11]

Unitatea creștinilor prin comuniunea Trupului și Sângelui lui Hristos este inseparabilă de unitatea lor prin unirea în Duhul Sfânt:

În ceea ce privește unitatea în Duh, vom spune din nou că toți, primind unul și același Duh, adică pe Cel Sfânt, suntem uniți într-un anumit fel atât unii cu alții, cât și cu Dumnezeu <…> Așa cum puterea sfântului Trup îi face pe cei în care va fi împreună-trupali, tot așa, cred, în același fel singurul Duh al lui Dumnezeu, trăind inseparabil în toți, îi aduce pe toți la unitatea spirituală <…> Astfel, suntem cu toții una în Tatăl și Fiul și Sfântul Duh, adică una prin identitatea proprietăților și prin uniformitatea în religie și comuniunea cu sfântul Trup al lui Hristos și prin comuniunea cu unul și Sfântul Duh [12].

În ceea ce privește unitatea în Duh, vom spune din nou că toți, primind unul și același Duh, adică pe Cel Sfânt, suntem uniți într-un anumit fel atât unii cu alții, cât și cu Dumnezeu <…> Așa cum puterea sfântului Trup îi face pe cei în care va fi împreună-trupali, tot așa, cred, în același fel singurul Duh al lui Dumnezeu, trăind inseparabil în toți, îi aduce pe toți la unitatea spirituală <…> Astfel, suntem cu toții una în Tatăl și Fiul și Sfântul Duh, adică una prin identitatea proprietăților și prin uniformitatea în religie și comuniunea cu sfântul Trup al lui Hristos și prin comuniunea cu unul și Sfântul Duh [12].

Doctrina unității Bisericii a avut o importanță decisivă în dezvoltarea criteriilor după care Biserica ar trebui să trateze comunitățile eretice și schismatice care se despărțiseră de ea. Astfel de comunități au existat în epoca pre-constantiniană, în epoca Sinoadelor Ecumenice și în secolele următoare; ele există și astăzi. În Biserica Veche, nu exista o abordare complet lipsită de ambiguitate și unitară a acestor grupuri: li se aplicau atât principiul *acriviei* (strictie, precizie), cât și principiul *oikonomiei* (clemență). Unii autori au recunoscut aceste comunități schismatice ca fiind complet lipsite de har, iar sacramentele ereticilor și schismaticilor ca fiind invalide. Alții au recunoscut că în comunitățile eretice și schismatice, în ciuda separării lor de Biserica Unică, există un anumit grad de ecleziastism, iar viața plină de har din ele nu s-a secat complet. Diferența de abordare a acestei probleme a determinat și diferența în practica de acceptare a

celor care se întorc din schismă în Biserică - prin botez, prin miruire sau prin pocăință.

Expresia clasică a acriviilor ecleziastice pe tema harului comunităților eretice și schismatice a fost „Cartea despre unitatea Bisericii” de Ciprian din Cartagina. Fiind opera unui autor bisericesc occidental, aceasta a apărut într-o epocă în care nu exista o diviziune teologică clară între Orient și Occident, iar gândurile exprimate în ea corespundeau în mare măsură teologiei Părinților Răsăriteni. În același timp, unele dintre ideile Sfântului Ciprian erau de origine pur occidentală și au fost dezvoltate ulterior de teologii Bisericii Apusene, fără a fi dezvoltate în Orient.

La fel ca teologii Orientului creștin, Ciprian menționează că unitatea Bisericii se bazează pe unitatea lui Dumnezeu: „Este un singur Dumnezeu și un singur Hristos, o singură Biserică a Lui și o singură credință și un singur popor, uniți în unitatea trupului prin legătura concordiei” [13]. Cu toate acestea, punctul de plecare al raționamentului său despre unitate este oarecum diferit, iar tratatul său începe cu afirmația că unitatea Bisericii se bazează pe Petru:

Domnul îi spune lui Petru: Și Eu îți zic: Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui. Și îți voi da cheile împărăției cerurilor și orice vei lega pe pământ va fi legat în ceruri și orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat în ceruri (Matei 16:18-19). Și iarăși îi spune după Învierea Sa: Paște oile Mele (Ioan 21:16). Astfel, El își întemeiază Biserica pe unul singur. Și deși după Învierea Sa îi înzestrează pe toți apostolii cu autoritate egală, zicând: Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, așa și Eu vă trimit pe voi. Cărora le iertați păcatele, le sunt iertate; și cărora le țineți, le sunt ținute (Ioan 20:21, 23); totuși, pentru a arăta unitatea [Bisericii], I-a plăcut să înceapă această unitate cu unul singur. Desigur, ceilalți apostoli erau aceiași ca Petru și aveau aceeași demnitate și putere ca el; dar la început este indicat unul, pentru a desemna singura Biserică [14].

Domnul îi spune lui Petru: *Și Eu îți zic: Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui. Și îți voi da cheile împărăției cerurilor și orice vei lega pe pământ va fi legat în ceruri și orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat în ceruri* (Matei 16:18-19). Și iarăși îi spune după Învierea Sa: *Paște oile Mele* (Ioan 21:16). Astfel, El își întemeiază Biserica pe unul singur. Și deși după Învierea Sa îi înzestrează pe toți apostolii cu autoritate egală, zicând: *Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, așa și Eu vă trimit pe voi. Cărora le iertați păcatele, le sunt iertate; și cărora le țineți, le sunt ținute* (Ioan 20:21, 23); totuși, pentru a arăta unitatea [Bisericii], I-a plăcut să înceapă această unitate cu unul singur. Desigur, ceilalți apostoli erau aceiași ca Petru și aveau aceeași

demnitate și putere ca el; dar la început este indicat unul, pentru a desemna singura Biserică [14].

Doctrina primatului lui Petru ca bază a unității bisericești a fost dezvoltată ulterior în Biserica Apuseană, unde s-a elaborat o teorie conform căreia rolul de garant al unității bisericești trecea de la Petru la Episcopul Romei, ca „succesor al prințului apostolilor". În conformitate cu aceasta, schismaticii erau percepuți în Apus ca „neavând tronul lui Petru și sfâșiindu-l cu răutate" [15]. Cu toate acestea, Ciprian nu asociază neapărat slujirea lui Petru cu tronul roman. Pentru el, garantul unității Bisericii nu este Episcopul Romei, ci întregul episcopat al Bisericii, căruia i se încredințează sarcina de a menține și întări această unitate:

Poate cineva care nu aderă la această unitate a Bisericii să creadă că păstrează credința? Poate cineva care se împotrivește și acționează împotriva Bisericii să nădăjduiască că este în Biserică, când fericitul Apostol Pavel, raționând pe aceeași temă și arătând taina unității, spune: Un trup și un Duh, după cum ați fost chemați întru o singură nădejde a chemării voastre; un Domn, o credință, un botez, un Dumnezeu (Efeseni 4, 4-6)? Această unitate trebuie să fie ferm susținută și apărată de noi, mai ales de episcopii care prezidează Biserica, pentru a arăta că episcopatul însuși este unul și indivizibil <…> Episcopatul este unul, iar fiecare dintre episcopi participă la el ca un întreg. Tot așa, Biserica este una, deși <…> se extinde, este împărțită în mai mulți [16].

Poate cineva care nu aderă la această unitate a Bisericii să creadă că păstrează credința? Poate cineva care se împotrivește și acționează împotriva Bisericii să nădăjduiască că este în Biserică, când fericitul Apostol Pavel, raționând pe aceeași temă și arătând taina unității, spune: *Un trup și un Duh, după cum ați fost chemați întru o singură nădejde a chemării voastre; un Domn, o credință, un botez, un Dumnezeu* (Efeseni 4, 4-6)? Această unitate trebuie să fie ferm susținută și apărată de noi, mai ales de episcopii care prezidează Biserica, pentru a arăta că episcopatul însuși este unul și indivizibil <…> Episcopatul este unul, iar fiecare dintre episcopi participă la el ca un întreg. Tot așa, Biserica este una, deși <…> se extinde, este împărțită în mai mulți [16].

Punctul cheie în învățătura lui Ciprian despre unitate este afirmația că nu există mântuire în afara Bisericii. Această afirmație era un loc comun în toată literatura patristică – atât în Orient, cât și în Occident – și a fost afirmată în repetate rânduri la Sinoadele Ecumenice. Cu toate acestea, Ciprian a fost primul autor bisericesc care a formulat această învățătură atât de clar și succint:

Cine nu are Biserica ca Mamă, nu-L poate avea pe Dumnezeu ca Tată. Cine este în afara Bisericii s-ar putea mântui numai dacă s-ar mântui cineva care era în afara arca lui Noe. Domnul spune aceasta spre învățătura noastră: Cine nu

este cu Mine este împotriva Mea; și cine nu adună cu Mine risipește (Matei 12:30). Cine strică pacea și armonia lui Hristos acționează împotriva lui Hristos. Cine adună în alt loc, și nu în Biserică, risipește Biserica lui Hristos; Domnul spune: Eu și Tatăl una suntem (Ioan 10:30). Și iarăși este scris despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt: și aceștia trei una sunt (1 Ioan 5:7). Cine va crede că această unitate, întemeiată pe neschimbarea Divinului și unită cu tainele cerești, poate fi încălcată în Biserică și destrămată de discordia dorințelor potrivnice? Nu, cine nu păstrează o astfel de unitate nu respectă legea lui Dumnezeu, nu păstrează credința în Tatăl și în Fiul, nu aderă la adevărata cale spre mântuire [17].

Cine nu are Biserica ca Mamă, nu-L poate avea pe Dumnezeu ca Tată. Cine este în afara Bisericii s-ar putea mântui numai dacă s-ar mântui cineva care era în afara arca lui Noe. Domnul spune aceasta spre învățătura noastră: *Cine nu este cu Mine este împotriva Mea; și cine nu adună cu Mine risipește* (Matei 12:30). Cine strică pacea și armonia lui Hristos acționează împotriva lui Hristos. Cine adună în alt loc, și nu în Biserică, risipește Biserica lui Hristos; Domnul spune: *Eu și Tatăl una suntem* (Ioan 10:30). Și iarăși este scris despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt: *și aceștia trei una sunt* (1 Ioan 5:7). Cine va crede că această unitate, întemeiată pe neschimbarea Divinului și unită cu tainele cerești, poate fi încălcată în Biserică și destrămată de discordia dorințelor potrivnice? Nu, cine nu păstrează o astfel de unitate nu respectă legea lui Dumnezeu, nu păstrează credința în Tatăl și în Fiul, nu aderă la adevărata cale spre mântuire [17].

Simbolul unității Bisericii este tunica fără cusături a Domnului, iar fiecare schismatic rupe tunica Domnului; această imagine va deveni clasică în eclesiologia creștină:

Această taină a unității, această unire a unui acord inseparabil este indicată în povestea evanghelică despre tunica Domnului Iisus Hristos <…> După cum poporul lui Hristos nu trebuie despărțit, tot așa tunica lui Hristos, țesută pretutindeni, nu a fost ruptă de cei care au primit-o: prin puterea inseparabilă a legăturii sale, indică acordul inseparabil al tuturor celor care ne-am îmbrăcat în Hristos. Astfel, prin semnul misterios al veșmântului Său, Domnul a prefigurat unitatea Bisericii. Cine este atât de impiu și perfid, atât de infectat de patima discordiei, încât consideră posibil sau îndrăznește să rupă unitatea lui Dumnezeu – veșmântul Domnului – Biserica lui Hristos? [18]

Această taină a unității, această unire a unui acord inseparabil este indicată în povestea evanghelică despre tunica Domnului Iisus Hristos <…> După cum poporul lui Hristos nu trebuie despărțit, tot așa tunica lui Hristos, țesută pretutindeni, nu a fost ruptă de cei care au primit-o: prin puterea inseparabilă a legăturii sale, indică acordul inseparabil al tuturor celor care ne-am îmbrăcat în Hristos. Astfel, prin semnul misterios al veșmântului Său, Domnul a prefigurat

unitatea Bisericii. Cine este atât de impiu și perfid, atât de infectat de patima discordiei, încât consideră posibil sau îndrăznește să rupă unitatea lui Dumnezeu – veșmântul Domnului – Biserica lui Hristos? [18]

Domnul vorbește despre o singură turmă și un singur Păstor (vezi Ioan 10:16), argumentează Ciprian în continuare. Cum pot fi mulți păstori și multe turme într-un singur loc? Și sacramentul Paștelui, conform Cărții Exodului, cere ca mielul junghiat după chipul lui Hristos să fie mâncat într-o singură casă: „Trupul lui Hristos, care este sfânt Domnului, nu poate fi scos din casă; și pentru credincioși nu este altă casă decât Biserica." Numai cei care sunt de un singur gând, care locuiesc în simplitate și dragoste, locuiesc în această casă [19].

Oamenii buni nu se pot separa de Biserică, afirmă Ciprian. Doar lupii, câinii și șerpii se separă de Biserică. Și „trebuie să ne bucurăm când oameni ca ei se separă de Biserică, ca nu cumva să distrugă porumbeii și oile lui Hristos cu infecția lor feroce și veninoasă". Cei care s-au separat de Biserică sunt cei despre care Apostolul Ioan a spus: *Ei au ieșit din mijlocul nostru, dar nu erau dintre noi; căci dacă ar fi fost dintre noi, ar fi rămas cu noi* (1 Ioan 2:19). Potrivit lui Ciprian, „erezii au apărut și se întâmplă adesea pentru că mintea încăpățânată nu are pace în sine, iar trădarea care seamănă discordie nu ține unitate". Dar separarea ereticilor de Biserică nu este altceva decât separarea neghinei de grâu [20].

Cei care s-au despărțit de Biserică sunt impostori, crede Ciprian. Hirotonirea lor este invalidă, iar botezul pe care îl săvârșesc este o profanare și o profanare a Sacramentului:

Cei care, fără poruncă divină, își asumă în mod arbitrar conducerea asupra unor mulțimi nesăbuite, fără consacrare legală, își numesc ei înșiși conducători și își însușesc numele de episcop atunci când nimeni nu le dă episcopatul <…> Când, în afară de unul singur, nu poate exista alt botez, ei cred că pot boteza. După ce au părăsit izvorul vieții, promit harul apei dătătoare de viață și mântuitoare. Oamenii nu se spală acolo, ci doar se întineresc mai mult; păcatele nu se curăță, ci doar se agravează. O astfel de naștere produce copii nu pentru Dumnezeu, ci pentru diavol [21].

Cei care, fără poruncă divină, își asumă în mod arbitrar conducerea asupra unor mulțimi nesăbuite, fără consacrare legală, își numesc ei înșiși conducători și își însușesc numele de episcop atunci când nimeni nu le dă episcopatul <…> Când, în afară de unul singur, nu poate exista alt botez, ei cred că pot boteza. După ce au părăsit izvorul vieții, promit harul apei dătătoare de viață și mântuitoare. Oamenii nu se spală acolo, ci doar se întineresc mai mult; păcatele nu se curăță,

ci doar se agravează. O astfel de naștere produce copii nu pentru Dumnezeu, ci pentru diavol [21].

Ciprian spune despre eretici și schismatici: „Nu noi ne-am îndepărtat de ei, ci ei s-au îndepărtat de noi”. Conform învățăturii sfântului, Domnul nu este prezent atunci când ereticii și schismaticii săvârșesc ritualuri sacre și sacramente, deoarece s-au separat de Biserică, de Hristos și de Evanghelie [22]. În „Scrisoarea către Quintus despre Botezul ereticilor”, Ciprian dezvoltă în detaliu învățătura despre absența botezului în comunitățile eretice:

[Botezul] este unul, pentru că Biserica este una și în afara Bisericii botezul este imposibil. Și din moment ce nu pot exista două botezuri, atunci dacă ereticii botează cu adevărat, au botez. Oricine, prin mărturia sa, le acordă acest drept, cedează și este de acord că vrăjmașul și adversarul lui Hristos are, aparent, puterea de a spăla, curăți și sfinți o persoană. Afirmăm că nu-i rebotezăm pe cei care vin de acolo, ci îi botezăm. Căci ei nu primesc nimic acolo, unde nu este nimic, ci vin la noi pentru a primi aici, unde este har și tot adevărul, pentru că harul și adevărul sunt una [23].

[Botezul] este unul, pentru că Biserica este una și în afara Bisericii botezul este imposibil. Și din moment ce nu pot exista două botezuri, atunci dacă ereticii botează cu adevărat, au botez. Oricine, prin mărturia sa, le acordă acest drept, cedează și este de acord că vrăjmașul și adversarul lui Hristos are, aparent, puterea de a spăla, curăți și sfinți o persoană. Afirmăm că nu-i rebotezăm pe cei care vin de acolo, ci îi botezăm. Căci ei nu primesc nimic acolo, unde nu este nimic, ci vin la noi pentru a primi aici, unde este har și tot adevărul, pentru că harul și adevărul sunt una [23].

Ciprian din Cartagina insistă că păcatul schismei nu poate fi spălat nici măcar prin sângele martirilor:

Ce fel de pace își promit dușmanii fraților? Ce sacrificii se gândesc cei invidioși pe preoți să ofere? Chiar cred ei că Hristos este cu ei când se adună în afara Bisericii lui Hristos? Chiar dacă astfel de oameni ar suferi moartea pentru că au mărturisit numele, pata lor nu va fi spălată nici măcar cu sânge. Vina de nești și gravă a discordiei nu este curățită nici măcar prin suferință. Cel care nu este în Biserică nu poate fi martir; cel care părăsește Biserica care urmează să domnească nu poate ajunge la Împărăție <…> Cei care nu vor să fie de un gând în Biserica lui Dumnezeu nu pot rămâne cu Dumnezeu, chiar dacă, fiind trădați, sunt arși în flăcări și foc sau își dau duhul, fiind aruncați să fie mâncați de fiare sălbatice; însă, aceasta nu va fi pentru ei o coroană a credinței, ci o pedeapsă pentru perfidie, nu va fi un sfârșit glorios al unei lupte pioase, ci un rezultat al disperării. Unul ca ei poate fi omorât, dar nu poate fi încoronat [24].

Ce fel de pace își promit dușmanii fraților? Ce sacrificii se gândesc cei invidioși pe preoți să ofere? Chiar cred ei că Hristos este cu ei când se adună în afara Bisericii lui Hristos? Chiar dacă astfel de oameni ar suferi moartea pentru că au mărturisit numele, pata lor nu va fi spălată nici măcar cu sânge. Vina de nești și gravă a discordiei nu este curățită nici măcar prin suferință. Cel care nu este în Biserică nu poate fi martir; cel care părăsește Biserica care urmează să domnească nu poate ajunge la Împărăție <…> Cei care nu vor să fie de un gând în Biserica lui Dumnezeu nu pot rămâne cu Dumnezeu, chiar dacă, fiind trădați, sunt arși în flăcări și foc sau își dau duhul, fiind aruncați să fie mâncați de fiare sălbatice; însă, aceasta nu va fi pentru ei o coroană a credinței, ci o pedeapsă pentru perfidie, nu va fi un sfârșit glorios al unei lupte pioase, ci un rezultat al disperării. Unul ca ei poate fi omorât, dar nu poate fi încoronat [24].

Ce înseamnă să acționezi împotriva unității Bisericii și cum se realizează exact o schismă? Conform învățăturii lui Ciprian, întrucât unitatea Bisericii se bazează pe unitatea episcopatului, a acționa împotriva unității Bisericii înseamnă a acționa împotriva episcopatului și a clerului, a ridica un altar alternativ și a-ți compune propriile rituri:

Poate cineva să-și imagineze că este cu Hristos cel care acționează împotriva preoților lui Hristos, se separă de comuniunea cu clerul și poporul Său? Ei bine, se înarmează împotriva Bisericii, se opune dispensației divine, este un dușman al altarului, un răzvrătit împotriva jertfei lui Hristos, un trădător în raport cu credința, un blasfemiator în raport cu evlavia; un slujitor neascultător, un fiu fără de lege, un frate neînduplecat: disprețuind episcopii și părăsindu-i pe preoții lui Dumnezeu, îndrăznește să construiască un alt altar, să compună o altă rugăciune din cuvinte nepermise, să pângărească adevărul jertfei Domnului cu jertfe mincinoase și nici măcar nu vrea să știe că cel care acționează împotriva rânduielii lui Dumnezeu este pedepsit pentru îndrăzneala sa nechibzuită, la discreția lui Dumnezeu [25].

Poate cineva să-și imagineze că este cu Hristos cel care acționează împotriva preoților lui Hristos, se separă de comuniunea cu clerul și poporul Său? Ei bine, se înarmează împotriva Bisericii, se opune dispensației divine, este un dușman al altarului, un răzvrătit împotriva jertfei lui Hristos, un trădător în raport cu credința, un blasfemiator în raport cu evlavia; un slujitor neascultător, un fiu fără de lege, un frate neînduplecat: disprețuind episcopii și părăsindu-i pe preoții lui Dumnezeu, îndrăznește să construiască un alt altar, să compună o altă rugăciune din cuvinte nepermise, să pângărească adevărul jertfei Domnului cu jertfe mincinoase și nici măcar nu vrea să știe că cel care acționează împotriva rânduielii lui Dumnezeu este pedepsit pentru îndrăzneala sa nechibzuită, la discreția lui Dumnezeu [25].

Învățătura enunțată se distinge, fără îndoială, prin armonia și consecvența sa. Postulatele fundamentale ale acestei învățături - nu există mântuire în afara Bisericii; unitatea Bisericii este asigurată de unitatea episcopatului; Biserica nu își pierde unitatea atunci când ereticii și schismaticii apostatizează de la ea - au intrat pentru totdeauna în comoara Tradiției Bisericești și au format baza eclesiologiei ortodoxe. Biserica Ortodoxă a respins întotdeauna posibilitatea de a împărți o Biserică în mai multe Biserici independente care posedă o anumită unitate internă, ascunsă, în absența unității vizibile a ierarhiei și a Sacramentelor. Despărțirea de Biserică este tăierea unei ramuri din trunchi. În același timp, trunchiul își păstrează unitatea, în timp ce ramura tăiată se usucă. Aceasta este poziția eclesiologică fundamentală, care decurge din învățătura lui Ciprian din Cartagina despre unitatea Bisericii.

În același timp, nu putem să nu observăm unele puncte slabe ale doctrinei prezentate. În primul rând, Ciprian nu face diferența între eretici și schismatici și nu specifică ce erezii și schisme sunt supuse unei judecăți atât de stricte. Între timp, Biserica Antică, în special în Răsărit, avea o abordare diferențiată a ereziilor, considerând unele dintre ele mai grave decât altele. În plus, Biserica nu echivala erezia cu schisma. O schismă putea fi temporară, iar forța motrice din spatele unei schisme nu era întotdeauna erezia - o abatere teologică de la doctrina ortodoxă. Foarte des, schismele se produceau din motive de natură ecleziastică și administrativă, iar vindecarea unei schisme nu necesita renunțarea la erezie, ci doar restabilirea comuniunii dintre ierarhii Bisericii și ierarhii comunității bisericești care se desprinsese de aceasta.

În Orientul creștin, atitudinea față de eretici și schismatici era exprimată mai puțin clar. Scrisoarea canonică a lui Vasile cel Mare către Amfilohie de Iconium, care a fost inclusă în codul de reguli al Bisericii Ortodoxe ca prima regulă a lui Vasile cel Mare, a devenit un document clasic. În această regulă, Vasile, referindu-se la practica antică, vorbește despre trei categorii de cei care s-au separat de Biserică: eretici, schismatici și cei care au format adunări neautorizate. Vasile îi numește eretici „pe cei care s-au separat complet și s-au înstrăinat în credința însăși"; schismatici – „cei care și-au împărțit opiniile asupra anumitor chestiuni bisericești și asupra chestiunilor care pot fi vindecate" și adunări neautorizate – „adunări formate de prezbiteri sau episcopi neascultători și de oameni analfabeți" [26].

În ceea ce privește recunoașterea botezului și a hirotonirii persoanelor care se întorc la Biserică, Vasile stabilește următoarele reguli:

...De la început, foștilor părinți le-a plăcut să respingă complet botezul ereticilor; să accepte botezul schismaticilor, ca nefiind încă străin de Biserică; și să-i îndrepte pe cei care se aflau în adunări neautorizate prin pocăință și convertire

corespunzătoare și să-i reunească cu Biserica. Astfel, chiar și cei care sunt în gradele bisericești, după ce au apostaziat împreună cu cei neascultători, atunci când se pocăiesc, sunt adesea primiți din nou în același rang [27].

...De la început, foștilor părinți le-a plăcut să respingă complet botezul ereticilor; să accepte botezul schismaticilor, ca nefiind încă străin de Biserică; și să-i îndrepte pe cei care se aflau în adunări neautorizate prin pocăință și convertire corespunzătoare și să-i reunească cu Biserica. Astfel, chiar și cei care sunt în gradele bisericești, după ce au apostaziat împreună cu cei neascultători, atunci când se pocăiesc, sunt adesea primiți din nou în același rang [27].

Cu alte cuvinte, ereticii sunt primiți în Biserică prin botez, iar botezul săvârșit într-o comunitate eretică nu este deloc recunoscut de Biserică; schismaticii sunt primiți fără botez, deoarece botezul săvârșit în schismă este recunoscut ca valid; iar oamenii încăpățânați se alătură prin pocăință. Cu toate acestea, în aceeași regulă, Vasile subliniază o serie de excepții și face rezerve foarte semnificative:

Căci, deși începutul apostaziei a venit prin schismă, cei care se îndepărtaseră de Biserică nu mai aveau harul Duhului Sfânt asupra lor. Căci împărtășirea harului devenise rară, deoarece succesiunea legitimă fusese tăiată. Căci cei care au apostaziat mai întâi primiseră hirotonirea de la părinți și, prin punerea mâinilor, aveau daruri spirituale. Dar cei care au fost respinși, fiind deveniți laici, nu aveau puterea nici de a boteza, nici de a hirotoni și nu puteau împărtăși altora harul Duhului Sfânt de care ei înșiși se îndepărtaseră. De aceea, anticii au poruncit ca cei care veneau de la ei la Biserică, ca fiind botezați de laici, să fie curățiți din nou prin adevăratul botez bisericesc. Dar, întrucât unii din Asia erau hotărâți, spre zidirea multora, să primească botezul lor, acesta să fie primit [28].

Căci, deși începutul apostaziei a venit prin schismă, cei care se îndepărtaseră de Biserică nu mai aveau harul Duhului Sfânt asupra lor. Căci împărtășirea harului devenise rară, deoarece succesiunea legitimă fusese tăiată. Căci cei care au apostaziat mai întâi primiseră hirotonirea de la părinți și, prin punerea mâinilor, aveau daruri spirituale. Dar cei care au fost respinși, fiind deveniți laici, nu aveau puterea nici de a boteza, nici de a hirotoni și nu puteau împărtăși altora harul Duhului Sfânt de care ei înșiși se îndepărtaseră. De aceea, anticii au poruncit ca cei care veneau de la ei la Biserică, ca fiind botezați de laici, să fie curățiți din nou prin adevăratul botez bisericesc. Dar, întrucât unii din Asia erau hotărâți, spre zidirea multora, să primească botezul lor, acesta să fie primit [28].

În aceste cuvinte, Vasile, în primul rând, permite diferite practici în acceptarea schismaticilor în Biserică: atât prin botez, cât și fără botez. În al doilea rând, Vasile expune cea mai importantă teză despre epuizarea harului Duhului Sfânt în schismă, ca urmare a încetării succesiunii apostolice. Doar prima generație de

schismatici, fiind hirotoniți în adevărata Biserică, a posedat această succesiune; părăsind Biserica și formând o schismă, au pierdut-o, iar cei hirotoniți de ei în schismă pot fi considerați laici, nu clerici.

Vorbind despre schismatici, Vasile recomandă acceptarea lor prin botez. În același timp, Vasile admite că cerința de a accepta botezul poate, cu severitatea sa excesivă, să-i îndepărteze de Biserică pe cei care doresc să se întoarcă la ea. Într-un astfel de caz, el permite acceptarea în Biserică fără botez, prin mirungere. În plus, Vasile se referă la cazul acceptării episcopilor schismatici „în rangul lor existent", adică fără rehirotonie, ceea ce, în esență, înseamnă recunoașterea de către Biserică a validității ierarhiei și a Sacramentelor lor [29].

În textul citat, Vasile cel Mare vorbește despre necesitatea „respectării regulilor cu precizie", dar el însuși stipulează o serie de circumstanțe în care această precizie - akrivia - poate fi înlocuită cu clemență - oikonomia. Această poziție a fost caracteristică părinților Bisericii Răsăritene. Abordarea părinților răsăriteni față de chestiunea unității Bisericii poate să nu fi fost la fel de clară și consecventă precum învățătura lui Ciprian din Cartagina expusă mai sus, dar a oferit mai mult spațiu Bisericii atunci când a decis problema acceptării celor care se întorceau din erezie și schismă în Biserică.

Trebuie spus că nici măcar în Biserica Apuseană, învățătura lui Ciprian nu a fost acceptată necondiționat de toți Părinții. Fericitul Augustin, care era de acord cu Ciprian în multe privințe, a considerat totuși posibil să recunoască semnificația sacramentelor în rândul schismaticilor. În tratatul său „Despre Botez", Augustin afirmă că Biserica acționează în Sacramentele schismaticilor: dă naștere unora în interiorul ei și altora în afara ei și tocmai de aceea botezul schismatic este semnificativ, deoarece Biserica îl săvârșește [30]. În măsura în care schismaticii mențin o legătură cu Biserica, ei păstrează și sacramentele [31].

Augustin introduce o distincție între un sacrament și „eficacitatea" sa (*effectus*): la schismatici, sacramentele au loc, dar nu sunt eficace. Orice botez, dacă este săvârșit în numele Sfintei Treimi, nu necesită repetare, crede Augustin, întrucât harul dat în acest botez vine de la Hristos, și nu de la om. Ereticii (în acest caz, vorbim despre donatiști) trebuie să se întoarcă la comuniunea bisericească pentru ca botezul lor să devină mântuitor. Sacramentele ereticilor nu sunt o profanare a Sacramentului: sunt Sacramente autentice. Totuși, datorită faptului că sunt săvârșite în schismă, ele nu sunt eficace, adică nu sunt mântuitoare, iar harul dat în ele este pentru cel care le primește „spre judecată și condamnare" [32].

Dezvoltând doctrina eficacității sacramentelor în comunitățile schismatice, Augustin polemizează cu Ciprian de Cartagina:

Motivul pentru care fericitul Ciprian și alți creștini eminenți <…> au decis că botezul în Hristos nu poate exista printre eretici și schismatici este că nu au reușit să definească granița dintre Sacrament și eficacitatea Sacramentului. Deoarece eficacitatea botezului, care constă în eliberarea de păcate și sinceritate, nu se regăsea printre eretici, aceștia au presupus că sacramentul în sine nu exista printre ei. Dar <…> este evident că în unitatea Bisericii, oamenii care sunt vicioși și duc o viață josnică nu pot nici da, nici primi iertare de păcate. Cu toate acestea, păstorii Bisericii Catolice din întreaga lume învață clar că astfel de oameni pot atât primi Taina Botezului, cât și săvârși <…> Sfințenia botezului nu depinde de neajunsurile persoanei care îl primește sau îl săvârșește, chiar dacă este schismatic <…> Cel botezat de un schismatic poate fi botezat pentru mântuire dacă el însuși nu se află în schismă <…> Dacă schismaticul se îndepărtează de urâciunea sa și se împacă cu Biserica Catolică, păcatele sale sunt iertate prin puterea botezului pe care l-a primit, datorită milei [33].

Motivul pentru care fericitul Ciprian și alți creștini eminenți <…> au decis că botezul în Hristos nu poate exista printre eretici și schismatici este că nu au reușit să definească granița dintre Sacrament și eficacitatea Sacramentului. Deoarece eficacitatea botezului, care constă în eliberarea de păcate și sinceritate, nu se regăsea printre eretici, aceștia au presupus că sacramentul în sine nu exista printre ei. Dar <…> este evident că în unitatea Bisericii, oamenii care sunt vicioși și duc o viață josnică nu pot nici da, nici primi iertare de păcate. Cu toate acestea, păstorii Bisericii Catolice din întreaga lume învață clar că astfel de oameni pot atât primi Taina Botezului, cât și săvârși <…> Sfințenia botezului nu depinde de neajunsurile persoanei care îl primește sau îl săvârșește, chiar dacă este schismatic <…> Cel botezat de un schismatic poate fi botezat pentru mântuire dacă el însuși nu se află în schismă <…> Dacă schismaticul se îndepărtează de urâciunea sa și se împacă cu Biserica Catolică, păcatele sale sunt iertate prin puterea botezului pe care l-a primit, datorită milei [33].

În Biserica Ortodoxă, înțelegerea augustiniană a „eficacității” Sfintelor Taine nu a fost niciodată pe deplin acceptată. Pentru tradiția ortodoxă, o astfel de înțelegere a Sfintelor Taine, în care harul inerent lor este considerat autonom, independent de Biserică, este inacceptabilă. Sfintele Taine pot fi săvârșite doar în cadrul Bisericii, iar Biserica este cea care le conferă eficacitate, validitate și mântuire. Atitudinea ereticilor și schismaticilor față de sacramente în Biserica Răsăriteană a variat în diferite epoci, în funcție de circumstanțe. Un rol important în evaluarea unei anumite comunități care s-a separat de Biserică l-a jucat momentul pedagogic: schismele care au cauzat cele mai mari daune unității bisericești au fost abordate cel mai strict.

Aceeași regulă se aplica ereziilor ca abateri de la învățătura generală a Bisericii pe teme dogmatice. Unul dintre cele mai importante texte creștine orientale

dedicate acestui subiect este Predica în cinstea Sfântului Atanasie al Alexandriei, scrisă de Grigore Teologul. În acest text, Grigore povestește despre schisma care se forma între episcopii latini și greci pe tema terminologiei triadologice, pe care Atanasie a reușit să o prevină. În cursul expunerii sale, Grigore exprimă câteva idei valoroase cu privire la disputele dogmatice și schismele dintre diferite Biserici (textul se referă la Sinodul de la Alexandria din 362, la care s-a ridicat problema semnificației termenilor triadologici „ipostas" și „esență"):

Căci, așa cum din apa care se scoate se separă nu numai ceea ce rămâne în afara mâinii care a scos-o, ci și ceea ce curge prin degete din ceea ce este în mână, tot așa nu numai cei răi sunt separați de noi, ci și cei mai pioși, și nu numai din cauza unor dogme nesemnificative care pot fi neglijate <…>, ci chiar din cauza unor expresii care au același sens. Când vorbim cu pioșenie despre o Esență și trei Ipostase - cuvântul „esență" indicând natura Dumnezeirii, iar cuvântul „ipostas" proprietățile personale ale celor Trei - și când italienii gândesc exact la fel, dar, din sărăcia limbajului lor și din lipsa termenilor, nu pot distinge ipostasele de esență și, prin urmare, înlocuiesc termenul „ipostas" cu termenul „persoană" (proswpa), atunci ce se întâmplă? Ceva foarte ridicol, sau mai degrabă lamentabil. O dispută zadarnică despre sunete a fost luată drept o diferență de credință! Mai târziu, am [34] văzut sabelianismul în „cele trei Persoane" și arianismul în „cele trei Ipostase". Acestea sunt invențiile la care duce dragostea de controversă! Ce urmează? Se adăuga constant ceva supărător <…> până când, în cele din urmă, a apărut pericolul ca marginile universului să fie împărțite odată cu silabele [35]. Și astfel, văzând și auzind toate acestea, fericitul [Atanasie] <…> a invitat cu blândețe și umanitate ambele părți și a examinat cu strictețe sensul expresiilor, întrucât le-a găsit de aceeași părere și în niciun fel abătându-se de la învățătura [Bisericii], a permis [folosirea unor termeni diferiți], unind [ambele părți] în raport cu realitățile [36].

Căci, așa cum din apa care se scoate se separă nu numai ceea ce rămâne în afara mâinii care a scos-o, ci și ceea ce curge prin degete din ceea ce este în mână, tot așa nu numai cei răi sunt separați de noi, ci și cei mai pioși, și nu numai din cauza unor dogme nesemnificative care pot fi neglijate <…>, ci chiar din cauza unor expresii care au același sens. Când vorbim cu pioșenie despre o Esență și trei Ipostase - cuvântul „esență" indicând natura Dumnezeirii, iar cuvântul „ipostas" proprietățile personale ale celor Trei - și când italienii gândesc exact la fel, dar, din sărăcia limbajului lor și din lipsa termenilor, nu pot distinge ipostasele de esență și, prin urmare, înlocuiesc termenul „ipostas" cu termenul „persoană" (*proswpa*), atunci ce se întâmplă? Ceva foarte ridicol, sau mai degrabă lamentabil. O dispută zadarnică despre sunete a fost luată drept o diferență de credință! Mai târziu, am [34] văzut sabelianismul în „cele trei Persoane" și arianismul în „cele trei Ipostase". Acestea sunt invențiile la care duce dragostea de controversă! Ce urmează? Se adăuga constant ceva

supărător <…> până când, în cele din urmă, a apărut pericolul ca marginile universului să fie împărțite odată cu silabele [35]. Și astfel, văzând și auzind toate acestea, fericitul [Atanasie] <…> a invitat cu blândețe și umanitate ambele părți și a examinat cu strictețe sensul expresiilor, întrucât le-a găsit de aceeași părere și în niciun fel abătându-se de la învățătura [Bisericii], a permis [folosirea unor termeni diferiți], unind [ambele părți] în raport cu realitățile [36].

În textul citat, Grigore, în primul rând, subliniază că diferența în terminologia dogmatică nu înseamnă întotdeauna dezacorduri în înțelegerea dogmelor în sine și nu toate disputele dogmatice care apar între Biserici sunt rezultatul diferențelor de credință; multe dintre ele sunt doar „cercuri zadarnice despre sunete”. Cu alte cuvinte, nu orice dezacord dogmatic este neapărat erezie. Istoria Bisericii cunoaște multe cazuri în care mărturisirea de credință a unei Biserici Locale, tradusă într-o altă limbă sau înțeleasă în contextul unei alte tradiții teologice, a fost percepută ca eretică și respinsă de o altă Biserică. Pe această bază, au apărut schisme, comuniunea euharistică dintre Biserici a încetat, iar conducătorii lor s-au anatematizat reciproc. Apoi a trecut timpul și oamenii și-au dat seama că vorbeau limbi diferite, dar mărturiseau o singură credință: atunci comuniunea bisericească a fost restabilită [37].

O altă teză nu este mai puțin importantă: există dogme „minore” (literalmente „mici”), despre care sunt permise dezacordurile. Acestea sunt dogmele care, potrivit lui Grigore, pot fi „neglijate” de dragul unității bisericești.

A treia teză conținută în textul citat: nu doar cei „răi” (ereticii) sunt adesea separați de Biserică, ci și acei creștini „cei mai pioși” care fie au respins o anumită formulare dogmatică, suspectând-o de erezie, fie au deviat de la o înțelegere incorectă a uneia dintre „dogmele minore”. Această teză relevă o diferență semnificativă între Grigore și Ciprian din Cartagina, care credeau că doar „lupii, câinii și șerpii” se separă de Biserică. Potrivit lui Grigore, printre cei care s-au separat de Biserică există și cei care îi rămân fideli, deși se află în afara comuniunii cu ea. Nu toți creștinii care s-au separat de Biserică sunt neapărat eretici. Un teolog trebuie să fie sensibil și vigilent pentru a determina dacă o anumită învățătură este o erezie incompatibilă cu învățătura bisericească generală sau un dezacord asupra unei „dogme minore” care este acceptabilă în cadrul unei singure tradiții bisericești sau, în general, o „dispută despre sunete” apărută ca urmare a neînțelegerii și a neînțelegerii.

Prevederile fundamentale ale învățăturii ortodoxe despre unitatea Bisericii au fost formulate în epoca Sinoadelor Ecumenice, iar secolele următoare nu au adăugat nimic fundamental nou acestei învățături. Cu toate acestea, schismele celui de-al doilea mileniu au pus Bisericii Ortodoxe sarcina de a înțelege tema unității și a diviziunilor bisericești într-un context istoric nou. După „marea schismă” din 1054,

Biserica Ortodoxă a trebuit să-și formuleze atitudinea față de Biserica Catolică, iar după apariția Reformei - față de protestantism.

Atitudinea Ortodoxiei față de catolicism și protestantism va fi discutată mai detaliat într-o secțiune specială. Atunci când analizăm subiectul unității Bisericii, este necesar să spunem doar că Biserica Ortodoxă s-a identificat întotdeauna cu Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, care este menționată în Crez, în timp ce toate celelalte confesiuni creștine au fost considerate de aceasta ca fiind îndepărtate de unitatea Bisericii.

În același timp, nu întotdeauna și nu toți autorii ortodocși au considerat comunitățile bisericești din afara Bisericii Ortodoxe ca fiind complet lipsite de viața harului. În raport cu aceste comunități, principiul oikonomiei a fost aplicat destul de larg – atât la nivel teologic, cât și la nivelul practicii bisericești. În special, cea mai răspândită practică de-a lungul secolelor a fost primirea în Biserica Ortodoxă din partea catolicismului și protestantismului fără săvârșirea Tainei Botezului.

În secolul al XIX-lea, Sfântul Filaret al Moscovei, răspunzând la întrebarea dacă Biserica Romană putea fi considerată adevărată, a spus: „Nu aș îndrăzni să numesc vreo Biserică care crede că Iisus este Hristos falsă. Biserica creștină poate fi fie «pur adevărată», mărturisind învățătura divină adevărată și mântuitoare fără amestecul de opinii umane false și dăunătoare, fie «nu pur adevărată», amestecând opinii umane false și dăunătoare cu învățătura adevărată și mântuitoare a credinței lui Hristos” [38]. Filaret considera Biserica Ortodoxă drept Biserica pur adevărată și a clasificat celelalte confesiuni creștine drept „nu pur adevărate”.

Autoînțelegerea ecleziologică a Bisericii Ortodoxe se reflectă în „Principiile fundamentale ale atitudinii Bisericii Ortodoxe Ruse față de credința heterodoxă” – un document al Sinodului Episcopal din anul 2000, care conține poziția oficială a Patriarhiei Moscovei cu privire la problema unității Bisericii și a diviziunilor creștine. Acest document se bazează pe învățătura despre unitatea Bisericii, formulată de părinții primului mileniu, dar această învățătură este aplicată realităților moderne.

Documentul începe cu afirmația că „Biserica Ortodoxă este adevărata Biserică a lui Hristos, creată de Însuși Domnul și Mântuitorul nostru, Biserica întemeiată și umplută de Duhul Sfânt, Biserica despre care Însuși Mântuitorul a spus: *Voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui* (Matei 16, 18). Ea este Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească, păzitoarea și dătătoarea Sfintelor Taine în toată lumea, *stâlpul și temelia adevărului* (1 Timotei 3, 15)” [39]. Unitatea Bisericii, conform documentului, se bazează pe faptul că are un

singur *Cap* – Domnul Iisus *Hristos* (Efeseni 5, 23) și un singur Duh Sfânt lucrează în ea [40]. Unitatea bisericească „este legată în mod inseparabil de Taina Euharistiei, în care credincioșii, împărtășindu-se din Unicul Trup al lui Hristos, sunt cu adevărat și efectiv uniți într-un singur și sobornicesc trup, în taina iubirii lui Hristos, în puterea transformatoare a Duhului" [41]. Unitatea Bisericii depășește barierele și granițele, inclusiv pe cele rasiale, lingvistice și sociale [42]. În Biserică, ostilitatea și alienarea sunt depășite, iar unitatea în iubire a umanității dezbinate de păcat se împlinește după chipul Treimii Consubstanțiale [43].

De-a lungul secolelor, se arată în document, porunca lui Hristos despre unitate a fost încălcată în mod repetat, iar în creștinism au apărut diferențe de opinie și dezbinări. Biserica a avut întotdeauna o atitudine strictă și principială atât față de cei care se opuneau purității credinței mântuitoare (ereticii), cât și față de cei care aduceau dezbinare și confuzie în Biserică (schismaticii) [44]. Biserica Ortodoxă a insistat întotdeauna că mântuirea poate fi găsită doar în Biserica lui Hristos. În același timp, „comunitățile care s-au îndepărtat de unitatea cu Ortodoxia nu au fost niciodată considerate complet lipsite de harul lui Dumnezeu. Ruperea comuniunii bisericești duce inevitabil la deteriorarea vieții pline de har, dar nu întotdeauna la dispariția ei completă în comunitățile separate". Tocmai de aceasta este legată, conform documentului, practica primirii în Biserica Ortodoxă a celor proveniți din comunități neortodoxe, nu numai prin Taina Botezului: „În ciuda rupturii unității, rămâne o anumită comuniune incompletă, care servește drept garanție a posibilității de a reveni la unitate în Biserică, la plenitudinea și unitatea catolică" [45].

Documentul afirmă că „poziția ecleziastică a celor care s-au despărțit nu poate fi definită fără echivoc" [46]. Existența diferitelor rituri de primire [47] (prin botez, prin mirungere, prin pocăință) „arată că Biserica Ortodoxă abordează confesiunile heterodoxe într-un mod diferențiat. Criteriul este gradul de păstrare a credinței și structurii Bisericii și normele vieții creștine spirituale. Însă, atunci când stabilește diverse rituri de primire, Biserica Ortodoxă nu judecă gradul de păstrare sau de deteriorare a vieții pline de har în heterodoxie, considerând aceasta o taină a Providenței și judecata lui Dumnezeu" [48].

Existența schismelor și diviziunilor în lumea creștină este o tragedie istorică a creștinismului și contrazice porunca lui Hristos despre unitatea Trupului lui Hristos. Acest lucru este afirmat în „Principiile fundamentale...":

Ca urmare a încălcării poruncii unității, care a cauzat tragedia istorică a schismei, creștinii divizați, în loc să fie un exemplu de unitate în iubire după chipul Sfintei Treimi, au devenit o sursă de ispită. Diviziunea creștinilor a devenit o rană deschisă și sângerândă pe Trupul lui Hristos. Tragedia diviziunilor a devenit o gravă distorsiune vizibilă a universalismului creștin, un obstacol în calea lucrării

de mărturie a lumii despre Hristos. Căci eficacitatea acestei mărturii a Bisericii lui Hristos depinde în mare măsură de întruchiparea adevărurilor pe care le propovăduiește în viața și practica comunităților creștine [49].

Ca urmare a încălcării poruncii unității, care a cauzat tragedia istorică a schismei, creștinii divizați, în loc să fie un exemplu de unitate în iubire după chipul Sfintei Treimi, au devenit o sursă de ispită. Diviziunea creștinilor a devenit o rană deschisă și sângerândă pe Trupul lui Hristos. Tragedia diviziunilor a devenit o gravă distorsiune vizibilă a universalismului creștin, un obstacol în calea lucrării de mărturie a lumii despre Hristos. Căci eficacitatea acestei mărturii a Bisericii lui Hristos depinde în mare măsură de întruchiparea adevărurilor pe care le propovăduiește în viața și practica comunităților creștine [49].

Sfințenia Bisericii. Mireasa lui Hristos

În scrisorile Apostolului Pavel, Biserica este descrisă metaforic ca o fecioară curată, logodită *cu un singur soț – Hristos* (2 Corinteni 11:2). Imaginea Bisericii ca mireasă a lui Hristos este dezvoltată de Pavel în scrisoarea către Efeseni, unde vorbește despre căsătoria creștină. Aici, Hristos este prezentat ca fiind capul Bisericii și Mântuitorul trupului, care *a iubit Biserica și S-a dat pe Sine însuși pentru ea, ca s-o sfințească și s-o curățească prin botezul cu apă, prin cuvânt; ca să o înfățișeze înaintea Lui, o biserică slăvită, fără pată, fără zbârcitură sau altceva de felul acesta, ci sfântă și fără prihană* (Efeseni 5:25-27). Biserica este supusă lui Hristos așa cum o soție este supusă soțului ei, iar Hristos o hrănește și o prețuiește, pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui (vezi Efeseni 5:29-30). Citând cuvintele Vechiului Testament conform cărora *omul va lăsa pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu soția sa și cei doi vor fi un singur trup* (Geneza 2, 24), Pavel subliniază: „ *Taina aceasta este mare: o vorbesc despre Hristos și despre Biserică”* (Efeseni 5, 32).

Epistola către Efeseni tratează în primul rând unirea dintre Hristos și Biserică, pe care Pavel o aseamănă cu o uniune conjugală. Chiar și în Vechiul Testament, Dumnezeu era prezentat ca soț, iar poporul Israel ca mireasă a Sa. În Noul Testament, Biserica, ca „noul Israel”, devine mireasa și soția lui Dumnezeu întrupat, care este prezentat nu atât ca fiind gelos pe Biserică pentru idolii ei, cât ca fiind iubitor, hrănitor și încălzitor [50]. Imaginea miresei unite cu soțul ei prin căsătorie, asemenea imaginii trupului unit cu capul, subliniază apropierea ontologică dintre Hristos și Biserica Sa.

Totuși, imaginea Bisericii ca fecioară curată și imaculată nu este mai puțin importantă pentru înțelegerea sfințeniei sale. Conform Apostolului Pavel, Biserica este „sfântă și imaculată”: fiind creată de Dumnezeu Cel Sfânt, este purtătoare

de sfințenie divină. Toți membrii Bisericii se împărtășesc de această sfințenie. Nu este o coincidență faptul că în Faptele Apostolilor și în epistolele apostolice cuvântul „sfinți" îi desemnează pe toți credincioșii în Hristos. Această utilizare a fost păstrată în liturghia ortodoxă, în special în vechea exclamație a liturghiei „Lucruri sfinte sfinților", care indică faptul că lucrul sfânt (Sfintele Daruri) trebuie dat numai sfinților, adică membrilor credincioși ai Bisericii. Cuvintele „Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi", rostite de preotul senior la intrarea mică, au același sens: această exclamație indică faptul că toți credincioșii intră în templu împreună cu celebrantul pentru a celebra Euharistia. Ideea nu este despre sfințenia personală a fiecărui creștin, ci despre faptul că creștinii sunt cei chemați să fie sfinți prin participarea la sfințenia lui Dumnezeu, dăruită lor prin Biserică, Euharistie și alte Taine, prin împărtășirea Duhului Sfânt.

Apostolul Petru vorbește despre chemarea comunității creștine la sfințenie: „ *Voi sunteți o semințe aleasă, o preoție împărătească, un neam sfânt, un popor pe care Dumnezeu l-a câștigat ca să fie al Lui, ca să vestiți puterile minunate ale Celui ce v-a chemat din întuneric la lumina Sa minunată"* (1 Petru 2:9). Creștinii sunt un „neam sfânt", dar, din nou, nu datorită sfințeniei lor personale, ci datorită chemării lor la desăvârșire. În Vechiul Testament, apartenența la poporul lui Israel era asigurată prin circumcizie, iar preoția era disponibilă doar celor descendenți din semința lui Levi. În Noul Testament, toți creștinii devin o „preoție împărătească" și toți devin un neam ales, noul Israel.

Vorbind despre sfințenia Bisericii, Clement din Alexandria subliniază că izvorul acestei sfințenii este Dumnezeu Însuși, al cărui receptacul este Biserica:

Dacă este adevărat că templul este, în primul rând, imaginea vizibilă a măreției divine și, în al doilea rând, receptaculul material al ființei divine, atunci nu ar fi mai bine să numim Biserica, care, devenind sfântă prin cunoașterea lui Dumnezeu, este întemeiată spre slava Lui, templul Dumnezeirii? Aici este adevăratul sanctuar - maiestuos, ridicat nu de mâinile meșterilor și împodobit nu de arta vrăjitorilor, ci prin voia lui Dumnezeu Însuși. Totuși, vom numi Biserica clădirea, ci adunarea aleșilor. Și acesta va fi un templu vrednic să cuprindă măreția și slava divină; o jertfă prețioasă și, în puritatea sa, potrivită Celui Ce este vrednic de toată venerația și Care <...> în sfințenia Sa atotîntrecută nu poate fi asemănat cu nimic [51].

Dacă este adevărat că templul este, în primul rând, imaginea vizibilă a măreției divine și, în al doilea rând, receptaculul material al ființei divine, atunci nu ar fi mai bine să numim Biserica, care, devenind sfântă prin cunoașterea lui Dumnezeu, este întemeiată spre slava Lui, templul Dumnezeirii? Aici este adevăratul sanctuar - maiestuos, ridicat nu de mâinile meșterilor și împodobit nu de arta vrăjitorilor, ci prin voia lui Dumnezeu Însuși. Totuși, vom numi Biserica

clădirea, ci adunarea aleșilor. Și acesta va fi un templu vrednic să cuprindă măreția și slava divină; o jertfă prețioasă și, în puritatea sa, potrivită Celui Ce este vrednic de toată venerația și Care <...> în sfințenia Sa atotîntrecută nu poate fi asemănat cu nimic [51].

Ciprian din Cartagina, dezvoltând imaginea din Epistola către Efeseni, vede în această imagine o indicație a necesității ca toți creștinii să rămână credincioși Bisericii, așa cum Biserica rămâne credincioasă lui Hristos. În Vechiul Testament, idolatria era comparată cu adulterul; în același mod, în Noul Testament, adulterul spiritual devine abatere de la Biserică în schismă:

Ne născum din ea, suntem hrăniți cu laptele ei, suntem inspirați de duhul ei. Mireasa lui Hristos nu poate fi distorsionată: este pură și nestricăcioasă, cunoaște o singură casă și păstrează cu castitate sfințenia unui singur pat. Ea veghează asupra noastră pentru Dumnezeu, îi pregătește pentru Împărăție pe cei născuți din ea. Oricine se desparte de Biserică se alătură unei adultere și devine străin de făgăduințele Bisericii; cel care părăsește Biserica lui Hristos se privează de răsplătirile predestinate de Hristos: este străin de ea, nefolositor, dușmanul ei [52].

Ne născum din ea, suntem hrăniți cu laptele ei, suntem inspirați de duhul ei. Mireasa lui Hristos nu poate fi distorsionată: este pură și nestricăcioasă, cunoaște o singură casă și păstrează cu castitate sfințenia unui singur pat. Ea veghează asupra noastră pentru Dumnezeu, îi pregătește pentru Împărăție pe cei născuți din ea. Oricine se desparte de Biserică se alătură unei adultere și devine străin de făgăduințele Bisericii; cel care părăsește Biserica lui Hristos se privează de răsplătirile predestinate de Hristos: este străin de ea, nefolositor, dușmanul ei [52].

Cum se exprimă sfințenia Bisericii? În primul rând, prin faptul că păstrează în mod infailibil învățătura lui Hristos. Garanții infailibilității teologice a Bisericii sunt Duhul Sfânt, care acționează în ea, și succesiunea apostolică a ierarhiei, subliniază Irineu de Lyon:

...Predica Bisericii este pretutindeni constantă și rămâne neschimbată și are mărturia profeților și apostolilor și a tuturor ucenicilor la început, la mijloc și la sfârșit, și în întreaga dispensație a lui Dumnezeu și acțiunea Sa fermă privind mântuirea omului, care este conținută în credința noastră: primind-o de la Biserică, o păstrăm, și ea întotdeauna prin Duhul lui Dumnezeu, ca o comoară prețioasă într-un vas frumos, își păstrează prospețimea și înviorează chiar vasul în care este conținută. Căci acest dar al lui Dumnezeu este încredințat Bisericii, așa cum suflarea [de viață] a fost dată omului cel creat întâi, pentru ca toți membrii care îl primesc să fie înviorați; și în aceasta este conținută comuniunea

cu Hristos, adică Duhul Sfânt, arvuna nestricăciunii, confirmarea credinței noastre și scara de urcare la Dumnezeu <...> Căci unde este Biserica, acolo este Duhul lui Dumnezeu; și unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul, iar Duhul este adevărul [53].

...Predica Bisericii este pretutindeni constantă și rămâne neschimbată și are mărturia profeților și apostolilor și a tuturor ucenicilor la început, la mijloc și la sfârșit, și în întreaga dispensație a lui Dumnezeu și acțiunea Sa fermă privind mântuirea omului, care este conținută în credința noastră: primind-o de la Biserică, o păstrăm, și ea întotdeauna prin Duhul lui Dumnezeu, ca o comoară prețioasă într-un vas frumos, își păstrează prospețimea și înviorează chiar vasul în care este conținută. Căci acest dar al lui Dumnezeu este încredințat Bisericii, așa cum suflarea [de viață] a fost dată omului cel creat întâi, pentru ca toți membrii care îl primesc să fie înviorați; și în aceasta este conținută comuniunea cu Hristos, adică Duhul Sfânt, arvuna nestricăciunii, confirmarea credinței noastre și scara de urcare la Dumnezeu <...> Căci unde este Biserica, acolo este Duhul lui Dumnezeu; și unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul, iar Duhul este adevărul [53].

Deși Biserica păstrează infailibil credința creștină în puritatea ei, membrii individuali pot păcătui și devia în erezie. În acest caz, ei se îndepărtează de Biserică:

Căci în Biserică, se spune, Dumnezeu a pus apostoli, prooroci, învățători (vezi 1 Cor. 12:28) și toate celelalte [mijloace] ale lucrării Duhului, de care nu se împărtășesc toți cei care nu sunt de acord cu Biserica, ci se lipsiesc de viață prin învățături rele și cel mai rău mod de a se comporta <…> De aceea, cei care nu se împărtășesc cu El nu se hrănesc pentru viață din sânii mamei, nu folosesc cea mai curată sursă emanată din Trupul lui Hristos, ci <…> beau apă stricată <…> îndepărtându-se de credința Bisericii, ca să nu se întoarcă, și lepădând Duhul, ca să nu se lumineze [54].

Căci în Biserică, se spune, Dumnezeu a pus apostoli, prooroci, învățători (vezi 1 Cor. 12:28) și toate celelalte [mijloace] ale lucrării Duhului, de care nu se împărtășesc toți cei care nu sunt de acord cu Biserica, ci se lipsiesc de viață prin învățături rele și cel mai rău mod de a se comporta <…> De aceea, cei care nu se împărtășesc cu El nu se hrănesc pentru viață din sânii mamei, nu folosesc cea mai curată sursă emanată din Trupul lui Hristos, ci <…> beau apă stricată <…> îndepărtându-se de credința Bisericii, ca să nu se întoarcă, și lepădând Duhul, ca să nu se lumineze [54].

Sfințenia Bisericii se exprimă nu doar prin faptul că împărtășește sfințenia Întemeietorului său și că păstrează intactă învățătura Lui. Printre membrii săi

există oameni care posedă sfințenie personală datorită propriei lor isprăvi spirituale și harului lui Dumnezeu, care ajută în lucrarea desăvârșirii spirituale. Totuși, în sens absolut, numai Dumnezeu este sfânt. Chiar și în îngeri, Dumnezeu *vede neajunsuri* (Iov 4:18). Cât despre oameni, așa cum se spune în rugăciunea de înmormântare citită în Biserica Ortodoxă, „nu este om care să trăiască și să nu păcătuiască". Nu există oameni fără păcat; există oameni care au atins niveluri înalte de desăvârșire spirituală, care au depășit atracția spre păcat în ei înșiși și s-au apropiat de Dumnezeu. Biserica îi numește pe acești oameni sfinți.

Sfințenia este chemarea fiecărui om, iar Biserica propune sfințenia personală nu doar ca ideal, ci și ca normă. În același timp, Biserica nu a cerut niciodată sfințenia ca o condiție indispensabilă a apartenenței. Imitând pe Dumnezeu, care *face să răsară soarele Său peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei drepți și peste cei nedrepți* (Matei 5:45), Biserica tratează fiecare om cu dragoste – atât pe cel drept, cât și pe cel păcătos. Păcatul este perceput ca o boală, iar Biserica nu le taie pe membrii bolnavi, ci îi vindecă.

Nu este o coincidență faptul că una dintre imaginile adesea folosite de Sfinții Părinți atunci când expuneau învățătura despre Biserică era imaginea unui spital. „Ai păcătuit?", întreabă Ioan Gură de Aur. „Intră în biserică <…> pocăiește-te: aici este un spital, nu o instanță; aici nu se chinuie, ci se dau iertarea păcatelor" [55]. Biserica lui Dumnezeu, spune Gură de Aur, „este o piață spirituală și, în același timp, un spital pentru suflete: de aceea, trebuie, ca cei care vin la piață, să adunăm în ea multe bunătăți și să ne întoarcem acasă cu ele; trebuie, ca cei care intră într-un spital, să luăm aici medicamentele potrivite bolilor noastre și să plecăm de aici cu ele" [56]. Anastasie Sinaitul întreabă: „Nu vezi că Biserica lui Dumnezeu este un spital și un refugiu? Dacă rămâi bolnav în spital și nu primești vindecare, atunci unde o vei primi după aceea? Dacă înduri o furtună în refugiu, atunci unde vei găsi pace?" [57]

Contradicția dintre sfințenia Bisericii și păcătoșenia membrilor ei a ocupat mințile scriitorilor creștini de-a lungul istoriei bisericii. Cu toate acestea, în Răsărit nu au existat niciodată dispute speciale cu privire la problema sfințeniei Bisericii. Astfel de dispute au apărut în secolul al III-lea în cadrul Bisericii Apusene, unde au apărut două mișcări eretice în care problema sfințeniei Bisericii și a păcătoșeniei membrilor ei a fost adusă în prim-plan. Novatienii [58] negau posibilitatea pocăinței pentru păcatele grave săvârșite după botez și excomunicau păcătoșii din comuniunea bisericească. Potrivit donatiștilor [59], Biserica este o societate de sfinți și toți cei care au căzut în timpul persecuției ar trebui excluși din ea; donatiștii au declarat invalide sacramentele săvârșite de clericii nedemni.

Aceste curente eretice au fost combătute de autori occidentali precum Ciprian al Cartaginei, Ambrozie al Milanului, Optat al Miletului și Sfântul Augustin. În polemica sa cu novatienii, Sfântul Ambrozie face apel la imaginea tradițională a Bisericii ca spital:

Excludeți voi, novatieni, astfel de oameni? Dar ce înseamnă a exclude, dacă nu a lua speranța iertării? Samariteanul nu a trecut pe lângă omul pe jumătate mort abandonat de tâlhari, ci a turnat untdelemn și vin pe rănile lui și l-a pus la turma sa <…> Păstorul nu a disprețuit nici oaia pierdută. Voi spuneți: nu mă atingeți <…> Când luați tot rodul pocăinței, ce altceva spuneți decât aceasta: niciun bolnav să nu intre în hanul nostru; nimeni să nu meargă la biserica noastră? Noi nu tratăm bolnavii; suntem sănătoși, nu avem nevoie de doctor [60].

Excludeți voi, novatieni, astfel de oameni? Dar ce înseamnă a exclude, dacă nu a lua speranța iertării? Samariteanul nu a trecut pe lângă omul pe jumătate mort abandonat de tâlhari, ci a turnat untdelemn și vin pe rănile lui și l-a pus la turma sa <…> Păstorul nu a disprețuit nici oaia pierdută. Voi spuneți: nu mă atingeți <…> Când luați tot rodul pocăinței, ce altceva spuneți decât aceasta: niciun bolnav să nu intre în hanul nostru; nimeni să nu meargă la biserica noastră? Noi nu tratăm bolnavii; suntem sănătoși, nu avem nevoie de doctor [60].

Optatus din Milevius (secolul al IV-lea) a exprimat gânduri importante în polemica sa cu donatismul [61]. Conform învățăturii sale, „Tainele sunt sfinte în sine și nu de la oameni, pentru că Dumnezeu este cel care le face pure, și nu omul” [62]. Vorbind despre sacramentul botezului, Optatus subliniază: „Primul loc în actul săvârșit aparține Sfintei Treimi, fără de care botezul în sine este imposibil; după ea vine credința celui botezat; persoana care săvârșește botezul este deja ceva străin, neavând o semnificație egală în comparație cu Dumnezeu și credința celui botezat.” Optatus ajunge la concluzia că „sacramentul nu poate depinde de personalitatea săvârșitorului său”, deoarece omul este schimbător și numai adevăratul săvârșitor al sacramentului este neschimbător – Dumnezeu [63]. De aici rezultă concluzia privind sfințenia Bisericii și păcătoșenia membrilor ei:

Sfințenia Bisericii nu depinde de sfințenia membrilor ei; dimpotrivă, membrii Bisericii înșiși primesc sfințenia de la Biserică. Biserica este una, iar sfințenia ei stă în Sacramente, și nu în mândria indivizilor. Dar cum poate fi împăcată sfințenia Bisericii cu inevitabila deficiență morală a membrilor ei? Exigența de sfințenie a vieții nu putea fi întotdeauna decât relativă. Încă de la început, Biserica i-a primit în comuniunea sa chiar și pe cei care păcătuiseră grav, recunoscându-i sarcina de a educa umanitatea [64].

Sfințenia Bisericii nu depinde de sfințenia membrilor ei; dimpotrivă, membrii Bisericii înșiși primesc sfințenia de la Biserică. Biserica este una, iar sfințenia ei

stă în Sacramente, și nu în mândria indivizilor. Dar cum poate fi împăcată sfințenia Bisericii cu inevitabila deficiență morală a membrilor ei? Exigența de sfințenie a vieții nu putea fi întotdeauna decât relativă. Încă de la început, Biserica i-a primit în comuniunea sa chiar și pe cei care păcătuiseră grav, recunoscându-i sarcina de a educa umanitatea [64].

Învățătura lui Optat a fost adoptată și dezvoltată de Sfântul Augustin. În polemica sa cu donatiștii, Sfântul Augustin a comparat Biserica cu o plasă în care peștii buni sunt amestecați cu peștii răi: numai în perspectiva escatologică este posibilă separarea finală a păcătoșilor de cei drepți, în timp ce pe pământ drepții coexistă cu păcătoșii [65]. Biserica este asemenea Arcei lui Noe, în care animalele curate erau împreună cu cele necurate [66]. Parabola neghinei arată, de asemenea, că până la seceriș grâul trebuie să crească împreună cu neghina [67]. Chiar dacă majoritatea oamenilor din Biserică sunt păcătoși, Biserica nu ar trebui defăimată pentru acest lucru, așa cum fac ereticii [68].

Toate aceste gânduri ale Părinților Bisericii occidentale au fost acceptate de tradiția creștină răsăriteană, deși cu unele rezerve foarte semnificative. În primul rând, așa cum am spus deja, în Răsărit, Sacramentele nu au fost niciodată considerate ca având un fel de putere autonomă, aproape magică, care să persistă chiar și în afara Bisericii. În plus, în Răsăritul ortodox, eficacitatea Sacramentelor nu a fost niciodată atât de puternic contrastată cu calitățile personale ale preotului, așa cum s-a făcut în Occident. Există cel puțin un text liturgic al Bisericii Răsăritene care presupune o anumită legătură între calitățile morale ale preotului și eficacitatea Sacramentelor pe care le săvârșește, și anume, rugăciunea preotească din Liturghia lui Vasile cel Mare: „Să nu împiedici pentru păcatele mele harul Sfântului Tău Duh de la Darurile dinaintea noastră”. Acest text nu afirmă direct că păcatele duhovnicului devin un obstacol în calea acțiunii harului și, în consecință, în calea validității Sacramentului; totuși, o astfel de posibilitate nu este exclusă.

În secolul al XI-lea, Simeon Noul Teolog susținea că puterea de a „lega și dezlega” nu aparține tuturor preoților, ci numai celor care „celebrează Evanghelia într-un spirit de smerenie și duc o viață fără prihană” [69]. Nu este suficient să primești „hirotonire de la oameni”, credea Simeon [70]; trebuie să fii și „hirotonit”, adică numit de Dumnezeu prin Duhul Sfânt [71].

Nici călugării, prin înfățișarea lor exterioară, scrie Simeon, nici cei hirotoniți și incluși în treapta preoției, nici cei onorați cu treapta de episcop – patriarhi, zic eu, mitropoliți și episcopi – pur și simplu așa, numai datorită hirotonirii și demnității lor, nu li se dă de Dumnezeu să ierte păcatele – fie să nu fie! Căci lor li se permite doar să săvârșească ritualuri sacre <…> și aceasta <…> numai celor

care dintre preoți, episcopi și călugări pot fi numărați printre ucenicii lui Hristos pentru puritatea lor [72].

Nici călugării, prin înfățișarea lor exterioară, scrie Simeon, nici cei hirotoniți și incluși în treapta preoției, nici cei onorați cu treapta de episcop – patriarhi, zic eu, mitropoliți și episcopi – pur și simplu așa, numai datorită hirotonirii și demnității lor, nu li se dă de Dumnezeu să ierte păcatele – fie să nu fie! Căci lor li se permite doar să săvârșească ritualuri sacre <…> și aceasta <…> numai celor care dintre preoți, episcopi și călugări pot fi numărați printre ucenicii lui Hristos pentru puritatea lor [72].

La prima vedere, această viziune este apropiată de donatism, care afirma că Sacramentele săvârșite de clerici nedemni nu pot fi „eficiente”. Cu toate acestea, există mai multe considerații care ne permit să vedem în opiniile lui Simeon altceva decât simpla afirmație donatistă conform căreia eficacitatea Sacramentelor săvârșite de un preot depinde de starea sa morală. În primul rând, în textele citate, Simeon nu pune la îndoială atât de mult eficacitatea Sacramentelor săvârșite de preoții nedemni, cât insistă asupra necesității ca o persoană să primească o chemare specială de la Dumnezeu înainte de a-și asuma slujirea paternității spirituale; cu alte cuvinte, puterea de a „lega și dezlega” trebuie „câștigată” de preot prin autoperfecționare morală. Mai mult, exprimând astfel de gânduri, Simeon Noul Teolog era preocupat în primul rând de starea morală a clerului din timpul său. Simeon nu a făcut nicio afirmație dogmatică, ci a subliniat doar că un preot trebuie să fie demn de înalta sa chemare, iar săvârșitorul Sacramentelor trebuie să se afle la înălțimea spirituală și morală corespunzătoare.

Chestiunea stării morale a clerului a fost întotdeauna una dureroasă pentru Biserica Creștină. Cum poate fi Biserica Sfântă dacă chiar și printre slujitorii ei, ca să nu mai vorbim de credincioșii obișnuiți, există oameni nevrednici, păcătoși și vicioși? Această întrebare a fost deosebit de acută în acele perioade ale istoriei Bisericii când persecuțiile au încetat și Biserica a devenit o instituție puternică care se bucura de patronajul autorităților seculare. În astfel de momente, imaginea unui episcop ca pastor, mentor spiritual și prezbiter, posedând, în virtutea înaltelor sale calități spirituale, o autoritate incontestabilă în ochii turmei sale, putea fi înlocuită de imaginea unui episcop ca demnitar de stat care participă la ceremonii seculare, urmând cu ascultare instrucțiunile autorităților civile nu numai în chestiuni ecleziastice și administrative, ci și în chestiuni dogmatice. Linia dintre Biserică și lume, dintre „împărăția spiritului” și „împărăția Cezarului” părea să fie ștearsă, iar aceasta era o mare ispită nu numai pentru Biserică, ci și pentru cei care o observau din exterior.

Cu toate acestea, criticile la adresa clerului au venit nu doar din afara Bisericii, ci și din interior. Grigore Teologul îi critică aspru pe episcopii din vremea sa pentru faptul că, primind puterea, nu duc un stil de viață ascetic și se înalță deasupra altora, fiind încrezători că rangul episcopal le asigură infailibilitate teologică și morală:

Cel mai sfânt dintre toate rangurile noastre riscă să devină cel mai ridiculizat, căci președinția nu se dobândește prin virtute, ci prin intrigă, iar tronurile sunt ocupate nu de cei mai vrednici, ci de cei mai influenți <…> Nu există medic sau artist care să nu fi cercetat mai întâi natura bolilor sau să nu fi amestecat multe culori și să nu fi pictat; dar este ușor să găsești capul Bisericii: fără trudă, fără pregătire pentru rang, abia semănat, căci a crescut deja <…> Într-o clipă producem sfinți și îi poruncim să fie înțelepți pe cei care nu au studiat nicio înțelepciune <…> Arogantul prezidează, ridică o sprânceană la cei care sunt mai buni decât el, nu se teme de tron, nu se jenează, văzând că abstinentul s-a dovedit a fi inferior; dimpotrivă, după ce a primit puterea, crede că a devenit mai înțelept, însă gândește eronat, deoarece puterea l-a lipsit de capacitatea de a raționa cu sensibilitate [73].

Cel mai sfânt dintre toate rangurile noastre riscă să devină cel mai ridiculizat, căci președinția nu se dobândește prin virtute, ci prin intrigă, iar tronurile sunt ocupate nu de cei mai vrednici, ci de cei mai influenți <…> Nu există medic sau artist care să nu fi cercetat mai întâi natura bolilor sau să nu fi amestecat multe culori și să nu fi pictat; dar este ușor să găsești capul Bisericii: fără trudă, fără pregătire pentru rang, abia semănat, căci a crescut deja <…> Într-o clipă producem sfinți și îi poruncim să fie înțelepți pe cei care nu au studiat nicio înțelepciune <…> Arogantul prezidează, ridică o sprânceană la cei care sunt mai buni decât el, nu se teme de tron, nu se jenează, văzând că abstinentul s-a dovedit a fi inferior; dimpotrivă, după ce a primit puterea, crede că a devenit mai înțelept, însă gândește eronat, deoarece puterea l-a lipsit de capacitatea de a raționa cu sensibilitate [73].

Nu rangul îl face pe om sfânt, afirmă Grigore, nu rangul ierarhic, nu locul pe tron, ci o viață virtuoasă. Grigore consideră nedrept ca lucrătorii temporari să se afle la cârma corăbiei bisericești, în timp ce oamenii distinși prin sfințenia vieții rămân în umbră. El crede că sfințenia personală ar trebui să fie principalul criteriu pentru ridicarea la tronul episcopal și nu o poziție influentă în societate, abilități administrative sau origine socială.

Mai multe dintre poeziile lui Grigore sunt dedicate în mod special temei demnității hirotoniei sfinte și nevredniciei purtătorilor acesteia. Una dintre ele conține multe denunțuri morale dure, susținute de o descriere satirică a vieții unui arhiepiscop:

Grigore nu mai este tovarășul de masă al regelui pământean, ca înainte,

Nu va face nici cea mai mică concesie genții sale [74],

Nu se va odihni abătut și tăcut printre cei care ospătează,

Abia trăgându-și respirația și devorând mâncare ca niște sclavi...

Nu voi săruta mâini pătate de sânge...

Pentru o sărbătoare sacră, de zi onomastică, înmormântare sau nuntă

Nu voi merge cu o alai numeroasă,

Fie să distrugi totul cu propriile fălci, fie să oferi

Însoțitor…

Și ca să iau înapoi corabia încărcată seara – sicriul viu –

Trimite acasă o burtă împovărată;

Și astfel, abia trăgându-mi suflul de sațietate, m-aș grăbi spre o nouă sărbătoare îmbelșugată,

Neavând timp să se elibereze de povara sărbătorii anterioare [75].

Nu va face nici cea mai mică concesie genții sale [74],

Nu se va odihni abătut și tăcut printre cei care ospătează,

Abia trăgându-și respirația și devorând mâncare ca niște sclavi...

Nu voi săruta mâini pătate de sânge...

Pentru o sărbătoare sacră, de zi onomastică, înmormântare sau nuntă

Nu voi merge cu o alai numeroasă,

Fie să distrugi totul cu propriile fălci, fie să oferi

Însoțitor…

Și ca să iau înapoi corabia încărcată seara – sicriul viu –

Trimite acasă o burtă împovărată;

Și astfel, abia trăgându-mi suflul de sațietate, m-aș grăbi spre o nouă sărbătoare îmbelșugată,

O altă poezie a lui Grigore se numește „Despre mine și episcopi”. În ea, Grigore vorbește atât de dur despre episcopi încât, atunci când întregul corpus al operelor sale a fost tradus în limba rusă în secolul al XIX-lea, s-a decis omiterea acestei poezii. Aici Grigore avertizează împotriva „episcopilor răi”, pe care îi numește lupi în blană de oaie:

Poți avea încredere într-un leu, un leopard poate deveni îmblânzit,

Și chiar și un șarpe poate fugi de tine, deși ți-e frică de el;

Dar atenție la un lucru - episcopi răi,

Fără să fie jenați de demnitatea tronului lor!

La urma urmei, pozițiile înalte sunt disponibile tuturor, dar harul nu este disponibil tuturor.

Pătrunde în blana de oaie cu privirea și vezi lupul din spatele ei [76].

Și chiar și un șarpe poate fugi de tine, deși ți-e frică de el;

Dar atenție la un lucru - episcopi răi,

Fără să fie jenați de demnitatea tronului lor!

La urma urmei, pozițiile înalte sunt disponibile tuturor, dar harul nu este disponibil tuturor.

Viziunea lui Grigore Teologul asupra clerului din vremea sa este foarte pesimistă, iar critica sa poate părea excesiv de dură. Valoarea sa, însă, se datorează faptului că este o critică din interiorul Bisericii, nu din exterior, o critică venită de la un om căruia îi pasă de Biserică, nu de la unul care îi este ostil. Șapte secole mai târziu, Simeon Noul Teolog se adresează clerului din vremea sa cu denunțuri înflăcărate. Imnul final din colecția „Imnuri ale iubirii divine” se numește „Instrucțiuni generale cu mustrare către toți: țari, episcopi, preoți, călugări și laici, rostite și rostite din gura lui Dumnezeu”. Imnul începe cu o denunțare a împăraților, cărora Simeon le reproșează faptele și obiceiurile lor păgâne. Aceasta este urmată de o serie de invective împotriva episcopilor: Simeon îi acuză de mândrie, atitudine ireverențioasă față de cele sfinte, falsă smerenie,

participare la treburile lumești, lăcomie, încălcarea canoanelor, simonie, îmbogățire pe seama fondurilor bisericești. Simeon îi mustră pe clericii din vremea sa pentru iubirea de glorie, iubirea de bani, comerțul cu rânduiala sfântă și alte păcate:

Dar cine dintre noi, preoții, astăzi

Mai întâi, s-a curățit de vicii

Și abia atunci a îndrăznit să devină preot?

Cine ar putea spune cu îndrăzneală că gloria

El a disprețuit cele pământești și a acceptat preoția

Doar de dragul gloriei divine cerești?

Oricine L-a iubit pe Hristos cu tot sufletul său,

Și ți-ai lepădat tot aurul și averea?

Cine trăiește modest și se mulțumește cu puțin?

Și cine nu și-a însușit niciodată proprietatea altcuiva?

Cine nu se simte vinovat că ia mită?

Și cine nu a încercat cu ajutorul mitei?

Să devii tu însuți preot și să faci altul,

După ce ați cumpărat și ați vândut harul și preoția?.. [77]

Și oricine nu a cedat la cererea superiorilor săi,

La cererea celor lumești, a prinților și a bogaților

Rang sfânt celui care nu ar trebui

Și cine este nevrednic să fie pastor în Biserică? [78]

Cu adevărat, nu există nimeni în timpul nostru

Dintre toți, oricine a avut o inimă curată,

Cui nu-i poate chinui conștiința pentru asta,

La urma urmei, cu siguranță a făcut ceva

Unul dintre lucrurile menționate mai sus.

Dar toți păcătuim zilnic fără frică,

Nu lupta împotriva răului, nu face fapte bune... [79]

Dar cine dintre noi, preoții, astăzi

Mai întâi, s-a curățit de vicii

Și abia atunci a îndrăznit să devină preot?

Cine ar putea spune cu îndrăzneală că gloria

El a disprețuit cele pământești și a acceptat preoția

Doar de dragul gloriei divine cerești?

Oricine L-a iubit pe Hristos cu tot sufletul său,

Și ți-ai lepădat tot aurul și averea?

Cine trăiește modest și se mulțumește cu puțin?

Și cine nu și-a însușit niciodată proprietatea altcuiva?

Cine nu se simte vinovat că ia mită?

Și cine nu a încercat cu ajutorul mitei?

Să devii tu însuți preot și să faci altul,

După ce ați cumpărat și ați vândut harul și preoția?.. [77]

Și oricine nu a cedat la cererea superiorilor săi,

La cererea celor lumești, a prinților și a bogaților

Rang sfânt celui care nu ar trebui

Și cine este nevrednic să fie pastor în Biserică? [78]

Cu adevărat, nu există nimeni în timpul nostru

Dintre toți, oricine a avut o inimă curată,

Cui nu-i poate chinui conștiința pentru asta,

La urma urmei, cu siguranță a făcut ceva

Unul dintre lucrurile menționate mai sus.

Dar toți păcătuim zilnic fără frică,

Nu lupta împotriva răului, nu face fapte bune... [79]

Simeon îi amenință pe acei clerici care pun îmbogățirea materială pe primul loc și nu le pasă de bisericile și familiile lor cu Judecata de Apoi și chinurile veșnice. Potrivit lui Simeon, aceștia vor fi condamnați de Dumnezeu, asemenea unui om care a risipit banii soției sale, nu a putut să-și achite datoriile și a fost aruncat într-o groapă de datorii [80]. Potrivit lui Simeon, numai cel a cărui viață morală corespunde sfințeniei și înălțimii slujirii poate deveni preot. Pentru toți ceilalți, calea către preoție ar trebui închisă:

Cine nu va părăsi primul această lume,

Tot ce este în lume, urând din tot sufletul meu,

Și cine nu-L va iubi numai pe Hristos?

Și pentru El nimeni nu-și va pierde sufletul...

Și cine nu va trece prin munci și necazuri

Și Duhul Sfânt nu va fi primit în inimă...

Să nu încerce să devină preot,

El nu se străduiește să dobândească putere asupra sufletelor,

Să nu îndrăznească să devină șef [81].

Cine nu va părăsi primul această lume,

Tot ce este în lume, urând din tot sufletul meu,

Și cine nu-L va iubi numai pe Hristos?

Și pentru El nimeni nu-și va pierde sufletul...

Și cine nu va trece prin munci și necazuri

Și Duhul Sfânt nu va fi primit în inimă...

Să nu încerce să devină preot,

El nu se străduiește să dobândească putere asupra sufletelor,

Să nu îndrăznească să devină șef [81].

Mireasa lui Hristos nu este doar Biserica, care nu are pată sau cusur, ci și sufletul fiecărui creștin. Totuși, Simeon nu vede pe nimeni printre clericii vremii sale căruia să-i pese de propriul suflet:

Și cine dintre noi, preoții, se străduiește

Să-ți mântuiești sufletul, mireasa lui Hristos?

Arată-mi măcar unul dintre noi –

Și eu voi fi fericit cu asta, crede-mă! [82]

Și cine dintre noi, preoții, se străduiește

Să-ți mântuiești sufletul, mireasa lui Hristos?

Arată-mi măcar unul dintre noi –

Și eu voi fi fericit cu asta, crede-mă! [82]

Invectivele lui Simeon la adresa contemporanilor săi reflectă acele fenomene negative din viața Bisericii care au fost cealaltă față a medaliei tuturor „renașterilor” bisericești, fie în secolul al IV-lea sau al XI-lea, fie în epoca bizantină sau postbizantină. Aceste invective, precum și denunțurile similare ale lui Grigore Teologul la adresa episcopilor citate mai sus, confirmă faptul că Biserica nu a abandonat niciodată o atitudine critică față de ea însăși. Ea a mărturisit întotdeauna chemarea sa la sfințenie și nu a coborât ștacheta spirituală

și morală, chiar dacă mulți dintre membrii săi, inclusiv clerici, nu au atins această ștachetă.

Catolicitatea Bisericii

În Crez, Biserica este numită Sobornaya: acest cuvânt este folosit pentru a traduce grecescul *kaqolik'* în slavă , însemnând literal „universal”, „atotcuprinzător”, „universal”. Cuvântul „catolic” este cel mai adesea folosit pentru a traduce *kaqolik'* în literatura științifică și teologică rusă (versiunea latină a aceluiași cuvânt - „catolic” - este rezervată pentru sine de Biserica Romano-Catolică). Semnificația conceptului „catolic” este explicată de Chiril al Ierusalimului în Instrucțiunea catehetică, dedicată expunerii doctrinei Bisericii:

Biserica se numește catolică [catolică] pentru că este răspândită în tot universul, de la marginile pământului până la marginile lui, că pretutindeni și pe deplin propovăduiește toate învățăturile pe care oamenii ar trebui să le cunoască, învățăturile despre lucrurile văzute și nevăzute, cerești și pământești, că îndrumă întregul neam omenesc la adevărata credință, conducători și subordonați, oameni învățați și simpli, și că pretutindeni vindecă și lecuiește tot felul de păcate săvârșite de suflet și de trup, are în sine tot felul de desăvârșire, manifestată în fapte, cuvinte și în toate darurile spirituale [83].

Biserica se numește catolică [catolică] pentru că este răspândită în tot universul, de la marginile pământului până la marginile lui, că pretutindeni și pe deplin propovăduiește toate învățăturile pe care oamenii ar trebui să le cunoască, învățăturile despre lucrurile văzute și nevăzute, cerești și pământești, că îndrumă întregul neam omenesc la adevărata credință, conducători și subordonați, oameni învățați și simpli, și că pretutindeni vindecă și lecuiește tot felul de păcate săvârșite de suflet și de trup, are în sine tot felul de desăvârșire, manifestată în fapte, cuvinte și în toate darurile spirituale [83].

Astfel, Biserica, conform interpretării lui Chiril, este catolică, întrucât este răspândită în întreaga lume, deschisă fiecărei persoane, indiferent de originea etnică și statutul social. Absența granițelor geografice în Biserica Catolică este subliniată prin compararea acesteia cu statele, fiecare dintre ele fiind limitat de anumite granițe teritoriale: „Regii țărilor și popoarelor au limite ale puterii lor, dar Sfânta Biserică Universală singură are putere nelimitată în întreaga lume” [84].

Termenul „catolic” este folosit și pentru a distinge adevărata Biserică de comunitățile eretice. Întrucât adunările de eretici, care ar trebui pe bună dreptate numite „biserica celor răi”, se numesc și biserici, Crezul ne învață să credem „în Sfânta Biserică Catolică”, astfel încât creștinii să evite adunările eretice și să rămână întotdeauna în Sfânta Biserică Universală. Prin urmare, continuă Chiril,

dacă ajungeți în orice oraș, nu întrebați pur și simplu „Unde este biserica?”, căci și alți eretici nelegiuiți își numesc peșterile templele Domnului și nu întrebați pur și simplu „Unde este biserica?”, ci „Unde este biserica catolică?”. Căci acesta este tocmai numele propriu al „Sfintei și universale Maice Biserica, care este Mireasa Domnului nostru Iisus Hristos, Unul-Născut Fiu al lui Dumnezeu”. [85]

Fiecare Biserică Locală, adică Biserica unui loc anume, face parte din Biserica Universală. Acest lucru este subliniat de Ciprian din Cartagina, care compară Biserica cu soarele, din care emană raze, cu un trunchi din care se extind ramuri, cu un izvor din care curg râuri:

Desparte o rază de soare de izvorul ei, și unitatea nu va permite luminii să existe separat; rupe o ramură dintr-un copac, și cea ruptă își va pierde puterea de creștere; desparte un pârâu de izvorul său, și cea separată se va usca. Tot așa, Biserica, luminată de lumina Domnului, își răspândește razele în toată lumea; dar lumina care se răspândește pretutindeni este una, iar unitatea trupului rămâne neîmpărțită. Peste tot pământul își întinde ramurile, încărcate de roade; râurile ei abundente curg până la o mare distanță - și totuși capul rămâne unul, un singur început, o singură mamă, bogată în abundența rodirii [86].

Desparte o rază de soare de izvorul ei, și unitatea nu va permite luminii să existe separat; rupe o ramură dintr-un copac, și cea ruptă își va pierde puterea de creștere; desparte un pârâu de izvorul său, și cea separată se va usca. Tot așa, Biserica, luminată de lumina Domnului, își răspândește razele în toată lumea; dar lumina care se răspândește pretutindeni este una, iar unitatea trupului rămâne neîmpărțită. Peste tot pământul își întinde ramurile, încărcate de roade; râurile ei abundente curg până la o mare distanță - și totuși capul rămâne unul, un singur început, o singură mamă, bogată în abundența rodirii [86].

În comentariul său la Prima Epistolă a Apostolului Pavel către Corinteni, vorbind despre Biserică ca Trup al lui Hristos, Ioan Gură de Aur se concentrează asupra cuvintelor „ *Voi* sunteți *trupul lui Hristos și mădulare în parte”* (1 Corinteni 12:27). Ce înseamnă „în parte”? – întreabă Gură de Aur. Și răspunde:

El a spus „trup”, și întrucât întregul trup nu era Biserica din Corint, ci Biserica Universală, a adăugat „separat”, adică Biserica voastră este parte a Bisericii Universale, trupul alcătuit din toate Bisericile, așa că sunteți obligați să fiți în pace nu numai unii cu alții, ci și cu întreaga Biserică Universală, dacă sunteți cu adevărat mădulare ale unui singur trup [87].

El a spus „trup”, și întrucât întregul trup nu era Biserica din Corint, ci Biserica Universală, a adăugat „separat”, adică Biserica voastră este parte a Bisericii Universale, trupul alcătuit din toate Bisericile, așa că sunteți obligați să fiți în pace

nu numai unii cu alții, ci și cu întreaga Biserică Universală, dacă sunteți cu adevărat mădulare ale unui singur trup [87].

Astfel, Biserica Locală, fie ea din Corint, Romană sau oricare alta, este doar o parte a Bisericii Universale, care cuprinde toate Bisericile Locale. Aceasta, însă, nu înseamnă că Biserica Locală are un caracter parțial, incomplet. Fiecare Biserică Locală, fiind membră a unui întreg unic, Biserica Catolică Universală, posedă în același timp în sine plenitudinea ecleziasticității și a catolicității. Cu alte cuvinte, Biserica Catolică nu este doar Biserica Universală ca o colecție de Biserici Locale, ci și fiecare Biserică Locală în comuniune cu alte Biserici.

Acest aspect este subliniat în mod special de așa-numita „eclesiologie euharistică", dezvoltată în a doua jumătate a secolului al XX-lea de protopopul Nicolae Afanasyev, dezvoltată în continuare de protopopii Alexander Schmemann și John Meyendorff, precum și de mitropolitul John Zizioulas. Eclesiologia euharistică este o încercare de a reconstrui eclesiologia Bisericii originare, adică Biserica timpurilor apostolice și a primelor generații post-apostolice. Principalele surse pentru construirea acestei eclesiologii sunt Epistolele Apostolului Pavel, Epistolele generale, scrierile lui Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu și ale altor părinți apostolici, precum și operele autorilor occidentali din secolul al III-lea, în special Tertulian și Ciprian din Cartagina.

Eclesiologia euharistică pornește de la faptul că unitatea bisericească originală era comunitatea euharistică, unită într-un singur loc în jurul unui primat (episcop sau preot senior). Prima Biserică creștină a fost comunitatea ucenicilor lui Hristos din Ierusalim: aceasta era Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, care poseda plenitudinea eclezialității și catolicității. Pe măsură ce creștinismul s-a răspândit în alte orașe ale imperiului, au început să apară în ele comunități locale, dar fiecare comunitate locală era percepută nu doar ca parte a Bisericii Universale, ci și ca Biserica Catolică însăși în plenitudinea sa. Garantul catolicității fiecărei Biserici Locale era prezența în ea a unei singure adunări euharistice, condusă de un episcop ca primat ales al poporului lui Dumnezeu sau de un preot căruia episcopul i-a delegat acest primat.

Vorbind despre eclesiologia creștină timpurie, protopopul Nikolai Afanasyev subliniază că experiența catolicității aparținea membrilor fiecărei Biserici Locale:

În realitatea empirică, unitatea și plenitudinea Bisericii lui Dumnezeu sunt exprimate în pluralitatea Bisericilor locale, fiecare dintre acestea dezvăluind nu o parte, ci întreaga Biserică a lui Dumnezeu. Prin urmare, pluralitatea Bisericilor locale în realitatea empirică protejează unitatea și plenitudinea Bisericii, adică sobornicitatea ei. Unitatea Bisericii locale însăși este exprimată în unica sa adunare euharistică. Biserica este una pentru că a avut o singură adunare

euharistică, la care s-a adunat poporul lui Dumnezeu, alcătuit din preoți <…> Oricât de mult a crescut numărul Bisericilor locale, unitatea Bisericii a rămas neîntreruptă, întrucât în toate nu au existat adunări euharistice diferite, ci una și aceeași. Unitatea și plenitudinea nu se aflau în agregatul Bisericilor locale, nu în confederația lor, care nu a existat niciodată, ci în fiecare Biserică locală [88].

În realitatea empirică, unitatea și plenitudinea Bisericii lui Dumnezeu sunt exprimate în pluralitatea Bisericilor locale, fiecare dintre acestea dezvăluind nu o parte, ci întreaga Biserică a lui Dumnezeu. Prin urmare, pluralitatea Bisericilor locale în realitatea empirică protejează unitatea și plenitudinea Bisericii, adică sobornicitatea ei. Unitatea Bisericii locale însăși este exprimată în unica sa adunare euharistică. Biserica este una pentru că a avut o singură adunare euharistică, la care s-a adunat poporul lui Dumnezeu, alcătuit din preoți <…> Oricât de mult a crescut numărul Bisericilor locale, unitatea Bisericii a rămas neîntreruptă, întrucât în toate nu au existat adunări euharistice diferite, ci una și aceeași. Unitatea și plenitudinea nu se aflau în agregatul Bisericilor locale, nu în confederația lor, care nu a existat niciodată, ci în fiecare Biserică locală [88].

Conform lui Afanasyev, catolicitatea, ecumenismul și universalitatea Bisericii erau asociate în conștiința primilor creștini nu cu totalitatea Bisericilor Locale, ci cu propria lor Biserică Locală. Catolicitatea era percepută ca o calitate internă a Bisericii și nu doar ca atributul ei extern:

Fiind una în toată plenitudinea sa, Biserica a rămas întotdeauna universală în interior, întrucât fiecare Biserică locală conținea în sine toate celelalte Biserici locale. Ceea ce se realiza într-o Biserică se realiza în toate celelalte, întrucât totul se realiza în Biserica lui Dumnezeu în Hristos. În virtutea acestei naturi catolico-universale, izolarea și provincialismul erau complet străine Bisericilor locale. Nicio Biserică nu se putea separa de alta sau de altele, deoarece nu se putea separa de Hristos. Toate erau unite între ele în iubire. Fiecare Biserică era un obiect de iubire pentru toți și toate un obiect de iubire pentru fiecare [89].

Fiind una în toată plenitudinea sa, Biserica a rămas întotdeauna universală în interior, întrucât fiecare Biserică locală conținea în sine toate celelalte Biserici locale. Ceea ce se realiza într-o Biserică se realiza în toate celelalte, întrucât totul se realiza în Biserica lui Dumnezeu în Hristos. În virtutea acestei naturi catolico-universale, izolarea și provincialismul erau complet străine Bisericilor locale. Nicio Biserică nu se putea separa de alta sau de altele, deoarece nu se putea separa de Hristos. Toate erau unite între ele în iubire. Fiecare Biserică era un obiect de iubire pentru toți și toate un obiect de iubire pentru fiecare [89].

Linia principală a structurii bisericești din Biserica Veche „a trecut de la universalism intern la extern”, potrivit lui Afanasyev [90]. Cu alte cuvinte, lucrul

principal era conștientizarea catolicității Bisericii locale și abia în al doilea rând catolicitatea era percepută ca o calitate inerentă tuturor Bisericilor Locale în ansamblu. Acest lucru este confirmat parțial de cuvintele lui Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu: „Unde este episcopul, acolo vor fi și oamenii, așa cum unde este Iisus Hristos, acolo este Biserica Catolică” [91]. Contextul cuvintelor Sfântului Ignațiu ne permite să afirmăm că el vorbește în mod specific despre Biserica locală condusă de episcop. Cu toate acestea, cuvintele sale pot fi înțelese și în sensul comparării Bisericii locale conduse de episcop cu Biserica Catolică, Ecumenică, condusă de Hristos.

Cum se leagă catolicitatea Bisericii locale de catolicitatea Bisericii la scară universală? Arhipreotul John Meyendorff definește această relație astfel:

Ideea unei Biserici Locale, condusă de un episcop ales de obicei de întreaga Biserică, dar învestit cu funcții carismatice și apostolice ca succesor al lui Petru, este justificarea doctrinară a conciliarității, așa cum se practică încă din secolul al III-lea. Căci eclesiologia euharistică presupune că fiecare Biserică Locală, deși posedă plenitudinea catolicității, este întotdeauna în uniune și comuniune cu toate celelalte Biserici care împărtășesc aceeași catolicitate. Episcopii nu numai că poartă responsabilitate morală pentru această comunitate: ei participă la unica slujire episcopală <…> Fiecare episcop își îndeplinește slujirea împreună cu ceilalți episcopi, pentru că este identică cu slujirea celorlalți și pentru că Biserica este una [92].

Ideea unei Biserici Locale, condusă de un episcop ales de obicei de întreaga Biserică, dar învestit cu funcții carismatice și apostolice ca succesor al lui Petru, este justificarea doctrinară a conciliarității, așa cum se practică încă din secolul al III-lea. Căci eclesiologia euharistică presupune că fiecare Biserică Locală, deși posedă plenitudinea catolicității, este întotdeauna în uniune și comuniune cu toate celelalte Biserici care împărtășesc aceeași catolicitate. Episcopii nu numai că poartă responsabilitate morală pentru această comunitate: ei participă la unica slujire episcopală <…> Fiecare episcop își îndeplinește slujirea împreună cu ceilalți episcopi, pentru că este identică cu slujirea celorlalți și pentru că Biserica este una [92].

Astfel, Biserica Locală, deși catolică în întregime, nu este autosuficientă: catolicitatea sa se realizează în comuniunea cu alte Biserici Locale. O confirmare clară a acestui fapt este faptul că un episcop nu își poate hirotoni succesorul: conform practicii canonice străvechi, episcopul unei Biserici Locale (dieceze) este ales de poporul lui Dumnezeu, ci este numit de episcopii diecezelor învecinate. În consecință, catolicitatea unei Biserici Locale este asigurată nu numai de faptul că este condusă de un episcop, ci și de faptul că acest episcop a primit hirotonirea de la episcopii altor Biserici Locale și este în comuniune cu

aceștia. Comuniunea dintre episcopi este o trăsătură integrantă a catolicității ca conciliaritate.

Este potrivit să spunem aici că termenul slav „sobornost” a intrat ferm în limbajul bisericesc modern și este folosit pe scară largă nu numai în limba rusă, ci și în alte limbi europene (inclusiv chiar și greacă), nu atât ca sinonim pentru catolicitate, ci în sine - ca termen care indică structura conciliară a Bisericii, guvernarea sa conciliară. Această utilizare a cuvântului „sobornost” a fost inițiată de slavofilii ruși, în primul rând de A.S. Khomyakov, în a cărui eclesiologie acest concept a fost de maximă importanță. Khomyakov a perceput Biserica nu numai și nu atât ca o organizație ținută laolaltă de autoritatea externă a ierarhiei, ci ca un singur organism conciliar, ai cărui membri sunt ținuți laolaltă de unitatea credinței pe principiile egalității și libertății:

În materie de credință nu există nicio diferență între învățat și ignorant, om al bisericii și laic, bărbat și femeie, suveran și supus, stăpân de sclavi și sclav, unde, atunci când este necesar, la discreția lui Dumnezeu, tânărul primește darul vederii, pruncului i se dă cuvântul înțelepciunii, erezia episcopului învățat este respinsă de păstorul analfabet, pentru ca toți să fie una în unitatea liberă a credinței vii, care este manifestarea Duhului lui Dumnezeu. Aceasta este dogma care stă la baza ideii conciliului [93].

În materie de credință nu există nicio diferență între învățat și ignorant, om al bisericii și laic, bărbat și femeie, suveran și supus, stăpân de sclavi și sclav, unde, atunci când este necesar, la discreția lui Dumnezeu, tânărul primește darul vederii, pruncului i se dă cuvântul înțelepciunii, erezia episcopului învățat este respinsă de păstorul analfabet, pentru ca toți să fie una în unitatea liberă a credinței vii, care este manifestarea Duhului lui Dumnezeu. Aceasta este dogma care stă la baza ideii conciliului [93].

Conceptul de conciliaritate ca unitate și egalitate a tuturor membrilor Bisericii a fost cel mai important element al eclesiologiei lui A.S. Homiakov și a altor slavofili. Homiakov a perceput misterul mântuirii în lumina învățăturii despre conciliaritate: „Când unul dintre noi cade, cade singur, dar nimeni nu este mântuit singur. Cel care este mântuit este mântuit în Biserică ca membru al ei și în unitate cu toți ceilalți membri ai ei” [94].

În limba slavofililor, „sobornost” nu este un termen juridic și se referă nu atât la guvernarea bisericii, cât la Biserică ca atare, la caracterul ei intern. Rezumând opiniile lui A.S. Khomyakov despre sobornost, N.A. Berdiaev scrie:

Pentru el, subiectul Bisericii era poporul bisericesc. Conciliaritatea poporului bisericesc era o unitate liberă în dragoste. Conciliaritatea Bisericii, ideea

fundamentală a întregului slavofilism, în care slavofilii vedeau esența Ortodoxiei, nu conține trăsături formale sau raționale; nu există nimic legal în conciliaritate, nimic care să semene cu puterea de stat, nimic extern sau coercitiv. Deși lui Homiakov însuși nu-i plăcea să folosească acest cuvânt, conciliaritatea Bisericii este mistică, este o ordine misterioasă <…> Conciliaritatea este un organism viu, iar poporul bisericesc trăiește în el. Spiritul conciliar al Bisericii a fost exprimat cel mai clar în activitățile Sinoadelor Ecumenice. Dar autoritatea Sinoadelor Ecumenice nu este externă, nu este formală, nu poate fi exprimată rațional, nu poate fi tradusă în limbaj juridic. Sinoadele Ecumenice sunt autoritare doar pentru că adevărul a fost revelat în ele pentru organismul conciliar viu al Bisericii. Biserica nu este o autoritate, Biserica este viața unui creștin în Hristos, în trupul lui Hristos, o viață liberă, plină de har [95].

Pentru el, subiectul Bisericii era poporul bisericesc. Conciliaritatea poporului bisericesc era o unitate liberă în dragoste. Conciliaritatea Bisericii, ideea fundamentală a întregului slavofilism, în care slavofilii vedeau esența Ortodoxiei, nu conține trăsături formale sau raționale; nu există nimic legal în conciliaritate, nimic care să semene cu puterea de stat, nimic extern sau coercitiv. Deși lui Homiakov însuși nu-i plăcea să folosească acest cuvânt, conciliaritatea Bisericii este mistică, este o ordine misterioasă <…> Conciliaritatea este un organism viu, iar poporul bisericesc trăiește în el. Spiritul conciliar al Bisericii a fost exprimat cel mai clar în activitățile Sinoadelor Ecumenice. Dar autoritatea Sinoadelor Ecumenice nu este externă, nu este formală, nu poate fi exprimată rațional, nu poate fi tradusă în limbaj juridic. Sinoadele Ecumenice sunt autoritare doar pentru că adevărul a fost revelat în ele pentru organismul conciliar viu al Bisericii. Biserica nu este o autoritate, Biserica este viața unui creștin în Hristos, în trupul lui Hristos, o viață liberă, plină de har [95].

Doctrina slavofilă a conciliarității Bisericii a avut o mare influență asupra teologiei ortodoxe moderne. A fost dezvoltată de teologii „școlii de la Paris”. Arhipreotul Georges Florovsky este apropiat de slavofili atunci când afirmă:

Catolicitatea (conciliaritatea) Bisericii nu este un concept cantitativ sau geografic. Nu depinde deloc de faptul că credincioșii sunt răspândiți în întreaga lume. Universalitatea Bisericii este o consecință sau o manifestare, și nu cauza sau temeiul catolicității. Universalitatea răspândirii sale, sau universalitatea Bisericii, este doar un semn exterior și un semn care nu este deloc obligatoriu. Biserica a fost catolică chiar și atunci când comunitățile creștine erau doar insule singuratice și rare în marea necredinței și a păgânismului. Și Biserica va rămâne catolică până la sfârșitul timpurilor <…> Biserica este catolică nu datorită răspândirii sale exterioare sau, în orice caz, nu numai datorită acestui lucru. Biserica este catolică nu numai pentru că reprezintă un fel de formațiune atotcuprinzătoare, nu numai pentru că unește toți membrii săi, toate Bisericile

locale, ci pentru că este catolică în întregime, în fiecare cea mai mică parte, în fiecare act și eveniment al vieții sale. Natura Bisericii este catolică; însăși structura trupului Bisericesc este catolică. Biserica este catolică pentru că este unicul Trup al lui Hristos; Este o uniune în Hristos, o unitate în Duhul Sfânt, iar această unitate este cea mai înaltă integritate și completitudine [96].

Catolicitatea (conciliaritatea) Bisericii nu este un concept cantitativ sau geografic. Nu depinde deloc de faptul că credincioșii sunt răspândiți în întreaga lume. Universalitatea Bisericii este o consecință sau o manifestare, și nu cauza sau temeiul catolicității. Universalitatea răspândirii sale, sau universalitatea Bisericii, este doar un semn exterior și un semn care nu este deloc obligatoriu. Biserica a fost catolică chiar și atunci când comunitățile creștine erau doar insule singuratice și rare în marea necredinței și a păgânismului. Și Biserica va rămâne catolică până la sfârșitul timpurilor <…> Biserica este catolică nu datorită răspândirii sale exterioare sau, în orice caz, nu numai datorită acestui lucru. Biserica este catolică nu numai pentru că reprezintă un fel de formațiune atotcuprinzătoare, nu numai pentru că unește toți membrii săi, toate Bisericile locale, ci pentru că este catolică în întregime, în fiecare cea mai mică parte, în fiecare act și eveniment al vieții sale. Natura Bisericii este catolică; însăși structura trupului Bisericesc este catolică. Biserica este catolică pentru că este unicul Trup al lui Hristos; Este o uniune în Hristos, o unitate în Duhul Sfânt, iar această unitate este cea mai înaltă integritate și completitudine [96].

În catolicitatea Bisericii, spune Florovsky, „dualitatea dureroasă dintre libertate și autoritate este rezolvată. În Biserică nu poate exista autoritate externă. Autoritatea nu poate fi sursa vieții spirituale”. În Biserică, fiecare are libertate și este chemat să nu se supună oficial autorității externe, ci să „își înfrâneze subiectivitatea, să se elibereze de psihologism, să ridice nivelul conștiinței sale la măsura catolică deplină”. Un creștin trebuie „să trăiască în acord spiritual și conștient cu plenitudinea istorică a experienței Bisericii”, depășind subiectivitatea și particularismul. Este necesar „să intri în viața Bisericii cu smerenie și încredere și să încerci să te regăsești în ea”. Dificultățile și îndoielile unui creștin individual sunt rezolvate „în eforturi unite, catolice, ascetice” [97].

Florovsky leagă ideea de conciliaritate de eclesiologia euharistică dezvoltată de teologii „școlii de la Paris”. Potrivit lui Florovsky, „Biserica își recunoaște și realizează unitatea și conciliaritatea în primul rând în sacramentul euharistic” [98]. Euharistia dezvăluie „unitatea spirituală a Bisericii din fața noastră, conciliaritatea indivizibilă a adresei rugătoare” [99]. Rugăciunea liturgică are o anvergură și o îndrăzneală catolică, deoarece îmbrățișează întreaga lume. Rugăciunea euharistică „cu atenție iubitoare îmbrățișează plenitudinea și complexitatea situațiilor și condițiilor vieții, întreaga complexitate a destinului pământesc”: acesta este sensul comemorării celor vii și a morților la liturghie.

Euharistia este celebrată nu numai în numele celor prezenți în biserică, ci ca și cum ar fi în numele întregii Biserici și „în legătură cu întreaga Biserică” [100].

În secolul al XX-lea, doctrina conciliarității a fost utilizată destul de eficient de teologii ortodocși în polemicile cu catolicismul. S-a dezvoltat chiar și o tradiție de contrastare a conciliarității Ortodoxiei cu papismul roman. Mulți ortodocși cred că în Biserica Ortodoxă cea mai înaltă autoritate este învestită Conciliului, în timp ce în catolicism cea mai înaltă autoritate aparține Papei; în Ortodoxie, garantul infailibilității teologice este mintea conciliară a Bisericii, în timp ce în Catolicism, infailibilitatea este atribuită Papei; în Ortodoxie, garantul infailibilității teologice este mintea conciliară a Bisericii, în timp ce în Catolicism, infailibilitatea este atribuită Episcopului Romei.

Astfel de opoziții, însă, suferă de un anumit schematism și necesită clarificări semnificative în ceea ce privește conținutul. Ortodocșii nu acceptă categoric ideea infailibilității papale, dar nu consideră un conciliu bisericesc ca fiind infailibil. Au existat în istorie „concilii tâlhărești” care au avut toate atributele Sinoadelor Ecumenice, dar Biserica le-a respins post factum. Niciun atribut extern, așa cum arată istoria Bisericii, nu poate garanta implementarea nestingherită a conciliarității.

Privind istoria Sinoadelor Ecumenice, putem concluziona că Sinodul Ecumenic nu este nicidecum cel mai înalt organ de conducere din Biserica Ortodoxă: Biserica Ortodoxă a trăit fără Sinoade Ecumenice timp de mai bine de douăsprezece secole. Dar chiar și la nivelul Bisericii Locale, Sinodul, deși de dorit, nu este deloc o modalitate indispensabilă sau singura de exprimare a conciliarității. Timp de mai bine de două sute de ani, pe parcursul întregii perioade sinodale, Biserica Rusă nu a convocat Sinoade Episcopale. În același timp, Biserica a trăit o viață spirituală plină de viață, îndeplinindu-și misiunea mântuitoare.

Conciliaritatea Bisericii se exprimă nu numai în Concilii, ci și în comunicarea episcopilor între ei; în schimbul de scrisori; în faptul că un episcop este numit de doi sau mai mulți episcopi ai regiunii; în faptul că, la intrarea în catedră, episcopul nou numit îi înștiințează pe episcopii diecezelor învecinate despre acest lucru. Cel mai important factor de legătură și garant al conciliarității este tocmai participarea tuturor episcopilor, clericilor și laicilor din diferitele Biserici Locale la Euharistie, care este celebrată pretutindeni, dar rămâne una și indivizibilă.

Conform înțelegerii ortodoxe, conciliaritatea se manifestă prin faptul că toți episcopii, în ciuda posibilelor diferențe de poziție, rang și importanță, sunt egali între ei. Întâistătătorul Bisericii Locale (patriarhul, mitropolitul sau arhiepiscopul) este primul între egali: în sens sacramental, precum și în sensul infailibilității

teologice, el nu este în niciun fel superior sau mai bun decât ceilalți episcopi. În acest sens, cuvintele Sfântului Ciprian, rostite la Sinodul de la Cartagina din 256, sunt călăuzitoare pentru Biserica Ortodoxă: „Niciunul dintre noi nu se va face episcop al episcopilor” (*nemo se episcopum episcoporum constituat*) [101].

Papa de la Roma a devenit tocmai un astfel de „episcop al episcopilor”, din punct de vedere ortodox, numindu-se oficial „pontiful suprem al Bisericii Universale”, iar acesta este unul dintre motivele pentru care ortodocșii nu acceptă ideea primatului papal în forma în care există în catolicism și infailibilitatea papală. Din punct de vedere ortodox, nu există nicio calitate care să poată fi dobândită de un episcop pe care un alt episcop să nu o posede. Dacă Papa de la Roma posedă infailibilitate atunci când vorbește din catedră, atunci Patriarhul Constantinopolului, Patriarhul Moscovei și orice episcop diecezan al oricărei Biserici Locale trebuie să posede aceeași infailibilitate atunci când vorbește din catedrele lor. Dacă Papa de la Roma este „Vicarul lui Hristos”, atunci orice alt episcop trebuie numit Vicar al lui Hristos.

Aici este potrivit să reamintim încă o dată cuvintele lui Ciprian al Cartaginei, care spunea că „episcopatul este unul singur și fiecare dintre episcopi participă la el în *întregime* ”. În sens sacramental și teologic, fiecare episcop posedă autoritate episcopală în întregimea și integritatea sa, fiind egal în toate cu orice alt episcop. Și fiecare scaun, fie că este vorba de Roma, Constantinopol, Moscova, Samara sau Vladivostok, este egal cu orice alt scaun. Primatul între episcopi poate fi doar un primat de onoare, dar nu un primat de jurisdicție și cu siguranță nu un primat de infailibilitate teologică. Însușirea oricăror privilegii sacramentale sau teologice speciale de către un singur episcop este, din punct de vedere ortodox, o încălcare gravă și o denaturare radicală a principiului conciliarității Bisericii.

Conciliaritatea în Biserică există nu doar la nivelul episcopilor, ci și la nivelul clerului inferior și al laicilor. Slavofilii au legat conceptul de conciliaritate de ideea poporului lui Dumnezeu ca purtător al adevărului bisericesc, iar prin „poporul lui Dumnezeu” se referea la laici. Ideile slavofililor i-au inspirat pe ierarhii și teologii ruși de la începutul secolului al XX-lea să implice laicii în pregătirea Sinodului Local și participarea la lucrările acestuia. În Sinodul Local din 1917-1918, laicii au participat ca delegați cu drepturi depline și au jucat un rol foarte semnificativ. Totuși, aceasta a fost o inovație evidentă, deoarece toate Sinoadele Bisericii Antice - atât ecumenice, cât și locale - erau Sinoade ale episcopilor, iar laicii nu participau la ele. Excepțiile au fost împăratul în calitate de *pontifex maximus* (marele preot suprem) și funcționarii numiți pentru menținerea ordinii, și, eventual, și secretarii și scribii care participau la Sinoade fără drept de vot [102].

Apostolatul Bisericii. Ierarhia și preoția

În lumea creștină modernă, este răspândit un fenomen numit „anticlericalism”. Acest fenomen există sub diverse forme și este deosebit de remarcabil în mediul protestant. Anticlericalii, fără a nega Biserica ca atare, se opun la ceea ce consideră a fi o concentrare excesivă a puterii bisericești în mâinile clerului, cerând ca cât mai multă autoritate posibilă în guvernarea Bisericii să fie transferată laicilor. Anticlericalismul își are rădăcinile în Evul Mediu, când în Biserica Catolică, participarea laicilor la guvernare era practic redusă la zero. Conciliul de la Trento a consolidat această situație proclamând împărțirea Bisericii în „învățători” (cler) și „învățați” (laici).

Istoria Bisericii primare nu justifică o împărțire atât de categorică a Bisericii în cler și laici. Preoția „sacramentală” (folosind terminologia modernă, care este de puțin folos atunci când examinăm istoria Bisericii Antice) a apărut treptat și nu a crescut în opoziție cu laicii sau cu scopul de a-i subordona pe laici autorității externe a clerului. Slujirea episcopilor și a prezbiterilor a devenit o continuare a slujirii pe care Hristos a încredințat-o întregii Biserici, întregului „nou Israel”.

Anterior, creștinismul, așa cum a remarcat protopopul Nicolae Afanasiev, era o mișcare laică [103]. În Vechiul Testament, preoția era o corporație închisă: preoții proveneau din semința lui Levi, iar accesul la preoție era închis reprezentanților altor seminții. Hristos, însă, *a strălucit din semința lui Iuda, despre care Moise nu a spus nimic cu privire la preoție* (Evrei 7:14). În Epistola către Evrei, Hristos este prezentat ca *Mare Preot după rânduiala lui Melhisedec* (Evrei 5:10), un preot *fără tată, fără mamă, fără genealogie* (Evrei 7:3). Preoția lui Hristos *nu este după legea unei porunci trupești, ci după puterea unei vieți veșnice* (Evrei 7:16). În Vechiul Testament au fost mulți preoți, *dar El, pentru că rămâne în veac, are și o preoție veșnică* (Evrei 7:24). Preoții din Vechiul Testament aduceau jertfe zilnice pentru propriile păcate și pentru păcatele poporului, dar Hristos *a făcut aceasta o dată pentru totdeauna, oferindu-Se pe Sine* (Evrei 7:27). Preoția din Vechiul Testament era centrată în jurul tabernacolului și al templului din Ierusalim, dar Hristos este *slujitorul sanctuarului și al adevăratului tabernacol pe care l-a ridicat Domnul, și nu omul* (Evrei 8:2). Preoții din Vechiul Testament intrau în tabernacol oferind sânge de țapi și viței, dar Hristos a intrat în sanctuar o dată pentru totdeauna prin sângele Său *și a obținut răscumpărarea veșnică* (Evrei 9:12).

Apostolii nu au avut nici ei nicio legătură cu preoția levitică și, deși în prima perioadă de după Învierea lui Hristos au continuat să viziteze templul din Ierusalim pentru a participa la serviciul divin, acest templu nu a devenit centrul vieții lor bisericești. Viața liturgică a primilor creștini s-a separat foarte curând complet de templul din Ierusalim și s-a centrat în jurul Euharistiei – frângerea pâinii, care se săvârșea *în case* (Faptele Apostolilor 2:46).

Apostolii i-au îndemnat pe primii creștini să construiască un templu spiritual și să ofere jertfe spirituale. Cel mai important text în acest sens este următorul text din 1 Petru:

Pe măsură ce vă apropiați de El, ca de o piatră vie, lepădată de oameni, dar aleasă și prețioasă de Dumnezeu, tot așa și voi, ca niște pietre vii, sunteți zidiți ca o casă duhovnicească, o preoție sfântă, ca să aduceți jertfe duhovnicești, plăcute lui Dumnezeu, prin Isus Hristos… Voi sunteți o seminție aleasă, o preoție împărătească, un neam sfânt, un popor pe care Dumnezeu l-a câștigat ca să fie al Lui, ca să vestiți puterile minunate ale Celui ce v-a chemat din întuneric la lumina Sa minunată. Voi, care odinioară nu erați un popor, dar acum sunteți poporul lui Dumnezeu; voi, care n-ați căpătat îndurare, dar acum ați căpătat îndurare. (1 Petru 2:4-10)

Pe măsură ce vă apropiați de El, ca de o piatră vie, lepădată de oameni, dar aleasă și prețioasă de Dumnezeu, tot așa și voi, ca niște pietre vii, sunteți zidiți ca o casă duhovnicească, o preoție sfântă, ca să aduceți jertfe duhovnicești, plăcute lui Dumnezeu, prin Isus Hristos… Voi sunteți o seminție aleasă, o preoție împărătească, un neam sfânt, un popor pe care Dumnezeu l-a câștigat ca să fie al Lui, ca să vestiți puterile minunate ale Celui ce v-a chemat din întuneric la lumina Sa minunată. Voi, care odinioară nu erați un popor, dar acum sunteți poporul lui Dumnezeu; voi, care n-ați căpătat îndurare, dar acum ați căpătat îndurare. (1 Petru 2:4-10)

Acest text este de o importanță crucială pentru înțelegerea naturii preoției în Biserica Noului Testament. Dacă în Vechiul Testament leviții erau soarta lui Dumnezeu, separați din poporul lui Israel (vezi Deut. 10:8; Numeri 8:15), atunci în Noul Testament toți creștinii devin soarta lui Dumnezeu. „Întregul popor al Noului Testament este clerul lui Dumnezeu și fiecare din el este cleric", așa cum spune Afanasiev [104]. Biserica creștină timpurie nu cunoaște împărțirea în clerici și laici în înțelegerea modernă a acestor cuvinte [105]. În ea, fiecare este o piatră a casei spirituale, fiecare alcătuiește „preoția împărătească, neamul sfânt", fiecare este soarta lui Dumnezeu.

În același timp, structura Bisericii Antice nu era anarhică. Încă de la început, ea a avut o slujire de guvernare, concentrată în mâinile apostolilor – cei mai apropiați ucenici ai lui Hristos, martori ai vieții, morții și învierii Sale. Tocmai apartenența lor la cercul ucenicilor lui Hristos i-a separat pe apostoli de restul celor care credeau în Hristos și i-a plasat în mod natural în fruntea guvernării bisericii. Predica apostolilor era o mărturie a ceea ce auziseră *și a ceea ce văzuseră cu ochii lor* (1 Ioan 1:1), și aceasta este ceea ce îi conferea o forță de convingere deosebită. Apostolii erau cei pe care Domnul Însuși i-a ales pentru slujire (vezi

Ioan 15:16), cărora Domnul Însuși le-a dat puterea de a lega și de a dezlega (vezi Matei 18:18): acesta era, mai presus de toate, temeiul autorității lor.

Cei doisprezece aleși de Hristos au fost printre apostoli. După căderea apostolului Iuda, Matia a fost ales în locul său. Povestea alegerii lui Matia (vezi Faptele Apostolilor 1:21-26) arată că comunitatea apostolică a considerat necesar să fie formată din doisprezece, așa cum intenționase Domnul. În același timp, această poveste arată că comunitatea apostolică și-a asumat fără teamă funcțiile care îi aparțineau lui Hristos în timpul vieții Sale pământești. Una dintre aceste funcții era de a completa cercul apostolic, alta era de a celebra Euharistia. Locul lui Hristos la Cina cea de Taină în timpul primei Euharistii după Învierea lui Hristos a fost luat de unul dintre apostoli: cel mai probabil, a fost Petru, ca și conducător al comunității apostolice.

Cercul apostolilor a fost extins de Pavel după convertirea sa. Spre deosebire de cei doisprezece, el nu a fost cu Isus în timpul vieții Sale. S-a numit *cel mai mic dintre apostoli, nevrednic să fie numit apostol, pentru că a persecutat Biserica lui Dumnezeu* . Cu toate acestea, a adăugat, comparându-se cu ceilalți apostoli: „ *Am trudit mai mult decât toți ei: totuși nu eu, ci harul lui Dumnezeu care este cu mine”* (1 Corinteni 15:9-10). Pavel a insistat foarte mult asupra apostoliei sale, ceea ce a fost aparent contestat de unii dintre ceilalți ucenici, care credeau că numai cineva care a fost cu Isus de la botezul lui Ioan până la ziua înălțării și care a fost martor al Învierii Sale putea fi apostol (vezi Faptele Apostolilor 1:21-22). În scrisoarea sa către corinteni, pe care i-a convertit la creștinism, Pavel spune: „ *Nu sunt eu apostol? Nu sunt eu liber? Nu L-am văzut pe Isus Hristos, Domnul nostru? Nu sunteți voi lucrarea mea în Domnul? Dacă nu sunt apostol pentru alții, sunt pentru voi; „Căci pecetea apostoliei mele sunteți voi în Domnul”* (1 Corinteni 9:1-2). Toate scrisorile lui Pavel încep cu o salutare în care se numește apostol al lui Isus Hristos.

Vorbind despre Biserică ca trup al lui Hristos, Apostolul Pavel menționează diferitele slujbe în care Dumnezeu îi pune pe membrii Bisericii:

Și Dumnezeu a pus pe unii în Biserică: întâi apostoli, al doilea proroci, al treilea învățători; apoi [unora le-a dat] puteri, apoi daruri de vindecare, ajutorări, cârmuiri, felurite limbi. Sunt toți apostoli? Sunt toți proroci? Sunt toți învățători? Sunt toți lucrători de minuni? Au toți darul vindecărilor? Vorbesc toți în limbi? Tălmăcesc toți? (1 Corinteni 12:28-30)

Și Dumnezeu a pus pe unii în Biserică: întâi apostoli, al doilea proroci, al treilea învățători; apoi [unora le-a dat] puteri, apoi daruri de vindecare, ajutorări, cârmuiri, felurite limbi. Sunt toți apostoli? Sunt toți proroci? Sunt toți învățători?

Sunt toți lucrători de minuni? Au toți darul vindecărilor? Vorbesc toți în limbi? Tălmăcesc toți? (1 Corinteni 12:28-30)

În această listă de slujiri, pe lângă slujirile apostolice și de învățătură, există o întreagă serie de slujiri carismatice care au existat în Biserica Primară, dar care au fost ulterior pierdute sau desființate – cel puțin ca slujiri speciale. Acestea includ, în special, slujirile menționate anterior ale profeților și vindecătorilor. Vorbirea în limbi, care era răspândită în Biserica Primară, a fost, de asemenea, pierdută de Biserica modernă. Chiar și Apostolul Pavel a fost destul de critic față de acest fenomen, crezând că vorbirea într-o limbă necunoscută nu zidește Biserica (vezi 1 Corinteni 14:2-5). *„Eu vorbesc în limbi mai mult decât voi toți* ", le-a scris Pavel corintenilor, „ *dar în Biserică vreau mai bine să spun cinci cuvinte cu mintea mea, ca să zidesc și pe alții, decât zece mii de cuvinte într-o limbă (necunoscută)"* (1 Corinteni 14:18-19) [106]. Pierderea de către Biserică a institutului special al profeției, vindecării și vorbirii în limbi nu înseamnă, din punct de vedere ortodox, o epuizare a darurilor Duhului Sfânt în ea. Toate aceste daruri și slujiri sunt prezente în Biserică, doar că sub alte forme.

Dintre toate slujirile care au existat în Biserica Primară, cea mai durabilă și de neînlocuit a fost slujirea guvernării. În primii ani ai existenței Bisericii, apostolii au început să hirotonească preoți și episcopi pentru a guverna Bisericile locale create ca urmare a predicării apostolice. Acesta a fost începutul succesiunii apostolice în Biserică. Succesiunea apostolică a ierarhiei este un concept cheie în eclesiologia ortodoxă: numai Biserica este adevărata Biserică a lui Hristos în care există o succesiune neîntreruptă a ierarhiei, care urcă până la apostoli. Dacă o astfel de succesiune lipsește sau a fost vreodată întreruptă, Biserica nu poate fi considerată adevărată, ierarhia legitimă și Sacramentele valide.

Clement al Romei, unul dintre primii scriitori ai epocii post-apostolice, vorbește despre succesiunea apostolică:

Treapta preoților în Biserică a fost stabilită de Hristos: episcopii și diaconii au fost numiți de apostoli. Apostolii au fost trimiși să ne predice Evanghelia de la Domnul Isus Hristos, Isus Hristos de la Dumnezeu. Hristos a fost trimis de la Dumnezeu, iar apostolii de la Hristos; amândoi erau în rânduială după voia lui Dumnezeu. Așadar, primind porunca, apostolii <…> au plecat să predice venirea Împărăției lui Dumnezeu. Predicând în diferite țări și orașe, i-au hirotonit pe întâii născuți dintre credincioși, după încercări spirituale, ca episcopi și diaconi pentru viitorii credincioși [107].

Treapta preoților în Biserică a fost stabilită de Hristos: episcopii și diaconii au fost numiți de apostoli. Apostolii au fost trimiși să ne predice Evanghelia de la Domnul Isus Hristos, Isus Hristos de la Dumnezeu. Hristos a fost trimis de la Dumnezeu,

iar apostolii de la Hristos; amândoi erau în rânduială după voia lui Dumnezeu. Așadar, primind porunca, apostolii <…> au plecat să predice venirea Împărăției lui Dumnezeu. Predicând în diferite țări și orașe, i-au hirotonit pe întâii născuți dintre credincioși, după încercări spirituale, ca episcopi și diaconi pentru viitorii credincioși [107].

În scrisoarea sa, Clement spune că este inacceptabil să fie lipsiți de demnitatea episcopală cei „care au fost numiți de apostoli înșiși sau după ei de alți oameni venerabili, cu consimțământul întregii Biserici" [108]. Clement îi numește pe acești oameni venerabili uneori episcopi, alteori prezbiteri. Examinând structura canonică a Bisericii, am spus deja că în secolul I nu exista o diviziune clară între funcțiile de prezbiter și episcop. Cu toate acestea, în secolul al II-lea o astfel de diviziune a fost pe deplin stabilită și s-a păstrat în Biserică fără schimbări de atunci.

Conceptul de succesiune apostolică este legat de slujirea episcopală în Biserică. În secolul al II-lea, acest concept a fost expus cu cea mai mare claritate de Irineu din Lyon:

Toți cei care doresc să vadă adevărul pot recunoaște în fiecare Biserică tradiția apostolilor, revelată în întreaga lume; și putem enumera episcopii numiți de apostoli în Biserici și succesorii lor înaintea noastră <…> Ei au vrut ca cei pe care i-au lăsat ca succesori ai lor și cărora le-au transmis locul lor de învățătură să fie desăvârșiți și fără prihană în toate, întrucât din fapta lor corectă trebuia să vină un mare folos, iar din căderea lor – cea mai mare nenorocire [109].

Toți cei care doresc să vadă adevărul pot recunoaște în fiecare Biserică tradiția apostolilor, revelată în întreaga lume; și putem enumera episcopii numiți de apostoli în Biserici și succesorii lor înaintea noastră <…> Ei au vrut ca cei pe care i-au lăsat ca succesori ai lor și cărora le-au transmis locul lor de învățătură să fie desăvârșiți și fără prihană în toate, întrucât din fapta lor corectă trebuia să vină un mare folos, iar din căderea lor – cea mai mare nenorocire [109].

Ca exemplu al continuității succesiunii apostolice păstrate în Biserică prin hirotonire, Irineu citează Biserica Romană:

„... Întrucât ar fi foarte lung într-o carte ca aceasta să enumărăm succesiunile [capilor] tuturor Bisericilor, voi cita tradiția pe care cea mai mare, mai veche și mai cunoscută Biserică o are de la apostoli, întemeiată și organizată la Roma de cei doi preaslăviți apostoli Petru și Pavel, și credința proclamată oamenilor, care a ajuns până la noi prin succesiunea episcopilor, și îi voi face de rușine pe toți cei care în orice mod posibil formează adunări în mod ilegal, fie din răutate, fie din vanitate, fie din orbire și opinii perverse. Căci, din necesitate, fiecare Biserică,

adică credincioșii care sunt de pretutindeni, sunt de acord cu această Biserică, datorită importanței sale preeminente, întrucât în ea tradiția apostolică a fost întotdeauna păstrată de credincioșii de pretutindeni [110].”

„... Întrucât ar fi foarte lung într-o carte ca aceasta să enumărăm succesiunile [capilor] tuturor Bisericilor, voi cita tradiția pe care cea mai mare, mai veche și mai cunoscută Biserică o are de la apostoli, întemeiată și organizată la Roma de cei doi preaslăviți apostoli Petru și Pavel, și credința proclamată oamenilor, care a ajuns până la noi prin succesiunea episcopilor, și îi voi face de rușine pe toți cei care în orice mod posibil formează adunări în mod ilegal, fie din răutate, fie din vanitate, fie din orbire și opinii perverse. Căci, din necesitate, fiecare Biserică, adică credincioșii care sunt de pretutindeni, sunt de acord cu această Biserică, datorită importanței sale preeminente, întrucât în ea tradiția apostolică a fost întotdeauna păstrată de credincioșii de pretutindeni [110].”

Acest text celebru al lui Irineu de Lyon a fost folosit timp de secole pentru a apăra privilegiile speciale ale Bisericii Romane, cu care, „datorită importanței sale superioare”, trebuie să se conformeze orice altă Biserică Locală. Conform învățăturii romano-catolice, condiția pentru a rămâne în Biserică și a păstra adevărata credință este unitatea în credință cu Biserica Romană, întrucât ea a fost fondată de Petru, prințul apostolilor, și de la Petru autoritatea supremă asupra întregii Biserici universale a trecut episcopilor romani. Cu toate acestea, cuvintele lui Irineu citate nu susțin această teorie. În primul rând, Irineu vorbește despre Biserica Romană ca fiind fondată de Petru și Pavel, și nu numai de Petru, și nu spune nimic despre primatul lui Petru. În al doilea rând, el citează Biserica Romană ca fiind una dintre Bisericile Locale, stipulând în mod specific că face acest lucru pentru a nu mări volumul cărții prin enumerarea succesiunii apostolice a tuturor celorlalte Biserici. În cele din urmă – și acesta este lucrul principal – Irineu vorbește despre Biserica Romană nu ca fiind universală și ecumenică, din care fac parte și alte Biserici, ci ca fiind una dintre Bisericile locale, deși una care are „o importanță primordială” datorită vechimii sale.

Enumerând succesorii lui Petru și Pavel, Irineu urmărește linia de succesiune până în timpul său:

Fericiții apostoli, după ce au întemeiat și organizat biserica, i-au încredințat lui Linus funcția de episcop <…> Acesta este urmat de Anaclet; după el, pe locul trei de la apostoli, Clement primește episcopatul <…> Acestui Clement îi urmează Evarest, Evarest de Alexandru, apoi Sixt a fost numit al șaselea dintre apostoli, după el Telesfor <…> apoi Higinus, apoi Pius, după el Anicet; după Soter, care i-a urmat lui Anicet, acum pe locul doisprezece de la apostoli, soarta episcopatului este deținută de Eleutherus. În această ordine și în această succesiune, tradiția bisericească de la apostoli și propovăduirea adevărului au

ajuns până la noi. Și aceasta servește ca cea mai completă dovadă că una și aceeași credință dătătoare de viață a fost păstrată în Biserică de la apostoli până în zilele noastre și a fost transmisă în adevărata ei formă [111].

Fericiții apostoli, după ce au întemeiat și organizat biserica, i-au încredințat lui Linus funcția de episcop <…> Acesta este urmat de Anaclet; după el, pe locul trei de la apostoli, Clement primește episcopatul <…> Acestui Clement îi urmează Evarest, Evarest de Alexandru, apoi Sixt a fost numit al șaselea dintre apostoli, după el Telesfor <…> apoi Higinus, apoi Pius, după el Anicet; după Soter, care i-a urmat lui Anicet, acum pe locul doisprezece de la apostoli, soarta episcopatului este deținută de Eleutherus. În această ordine și în această succesiune, tradiția bisericească de la apostoli și propovăduirea adevărului au ajuns până la noi. Și aceasta servește ca cea mai completă dovadă că una și aceeași credință dătătoare de viață a fost păstrată în Biserică de la apostoli până în zilele noastre și a fost transmisă în adevărata ei formă [111].

Astfel, Irineu vede în Tradiția apostolică o garanție a continuității nu doar a conducerii bisericești, ci și a purității doctrinei. Unul dintre principalele argumente invocate de Irineu împotriva gnosticilor este lipsa lor de succesiune apostolică. Această succesiune, conform învățăturii lui Irineu, este păstrată atât în Biserica Romană, cât și în alte Biserici Locale, în special în Smirna și Efes:

Și Policarp [112], care nu numai că a fost instruit de apostoli și a avut de-a face cu mulți dintre cei care L-au văzut pe Domnul nostru, dar a fost și numit episcop al Bisericii din Smirna din Asia de către apostoli și pe care l-am văzut și eu în tinerețea mea - căci a trăit mult și la bătrânețe și-a încheiat viața cu un martiriu glorios și nobil - a învățat întotdeauna ceea ce învățase de la apostoli, ceea ce transmite și Biserica și singurul lucru care este adevărat. Despre aceasta mărturisesc toate Bisericile asiatice, precum și cele care au fost succesori ai lui Policarp până în prezent - un astfel de om este un martor al adevărului mult mai demn de încredere și mai sigur decât Valentin, Marcion și ceilalți eretici. El, ajungând la Roma sub Anicet, a convertit mulți dintre ereticii menționați mai sus la Biserica lui Dumnezeu, proclamând că a primit de la apostoli doar acel adevăr care a fost transmis de Biserică <…> De asemenea, Biserica din Efes, întemeiată de Pavel și având-l pe Ioan printre ea până chiar în vremea lui Traian, este un adevărat martor al Tradiției apostolice [113].

Și Policarp [112], care nu numai că a fost instruit de apostoli și a avut de-a face cu mulți dintre cei care L-au văzut pe Domnul nostru, dar a fost și numit episcop al Bisericii din Smirna din Asia de către apostoli și pe care l-am văzut și eu în tinerețea mea - căci a trăit mult și la bătrânețe și-a încheiat viața cu un martiriu glorios și nobil - a învățat întotdeauna ceea ce învățase de la apostoli, ceea ce transmite și Biserica și singurul lucru care este adevărat. Despre aceasta

mărturisesc toate Bisericile asiatice, precum și cele care au fost succesori ai lui Policarp până în prezent - un astfel de om este un martor al adevărului mult mai demn de încredere și mai sigur decât Valentin, Marcion și ceilalți eretici. El, ajungând la Roma sub Anicet, a convertit mulți dintre ereticii menționați mai sus la Biserica lui Dumnezeu, proclamând că a primit de la apostoli doar acel adevăr care a fost transmis de Biserică <…> De asemenea, Biserica din Efes, întemeiată de Pavel și având-l pe Ioan printre ea până chiar în vremea lui Traian, este un adevărat martor al Tradiției apostolice [113].

De altfel, observăm că Tertulian, în secolul al III-lea, oferă o genealogie oarecum diferită a episcopatului Bisericii Romane (afirmând că Clement a fost hirotonit de Apostolul Petru și fără a-i menționa deloc pe Linus și Anacletus). În toate celelalte privințe, Tertulian este complet de acord cu Irineu și reproduce aproape textual învățătura sa despre succesiunea apostolică:

Să arate [ereticii] începuturile bisericilor lor și să declare linia de descendență a episcopilor lor, care ar continua cu o astfel de succesiune încât primul lor episcop să fi avut ca predecesor unul dintre apostoli sau unul dintre oamenii apostolici care fuseseră de mult timp asociați cu apostolii. Căci bisericile apostolice își păstrează listele [de episcopi] tocmai în acest fel: Smirna, de exemplu, îl prezintă pe Policarp, numit de Ioan, Roma - Clement, hirotonit de Petru; la fel, celelalte biserici îi indică pe acei oameni pe care i-au avut printre ei ca ramuri ale seminței apostolice, ca fiind ridicați la episcopat de la apostolii înșiși [114].

Să arate [ereticii] începuturile bisericilor lor și să declare linia de descendență a episcopilor lor, care ar continua cu o astfel de succesiune încât primul lor episcop să fi avut ca predecesor unul dintre apostoli sau unul dintre oamenii apostolici care fuseseră de mult timp asociați cu apostolii. Căci bisericile apostolice își păstrează listele [de episcopi] tocmai în acest fel: Smirna, de exemplu, îl prezintă pe Policarp, numit de Ioan, Roma - Clement, hirotonit de Petru; la fel, celelalte biserici îi indică pe acei oameni pe care i-au avut printre ei ca ramuri ale seminței apostolice, ca fiind ridicați la episcopat de la apostolii înșiși [114].

Cel mai faimos fragment din monumentala lucrare Împotriva ereziilor a lui Irineu de Lyon este cel dedicat expunerii doctrinei Tradiției apostolice, păstrată intactă în Biserică ca într-o comoară:

Cu astfel de dovezi nu trebuie să ceri de la alții adevărul, care se obține ușor de la Biserică, căci apostolii, asemenea unui bogat într-o vistierie, au pus în ea tot ce ține de adevăr, astfel încât oricine vrea ia din ea băutura vieții (cf. Apocalipsa 22:17). Ea, într-adevăr, este ușa vieții, iar toți ceilalți [învățători] sunt hoți și tâlhari (Ioan 10:8). De aceea trebuie să eviți pe cei din urmă, ci cu cea mai mare grijă să alegi ce ține de Biserică și să accepți Tradiția adevărului. Ce se întâmplă

atunci? Dacă se ivește o dispută cu privire la o chestiune importantă, nu ar trebui să te îndrepți către cele mai vechi Biserici, cărora s-au adresat apostolii și să primești de la ele un răspuns de încredere și clar la întrebare? Ce s-ar întâmpla dacă apostolii nu ne-ar fi lăsat Scripturile? Nu ar trebui să urmezi rânduiala Tradiției transmise celor cărora le-au încredințat Bisericile? [115]

Cu astfel de dovezi nu trebuie să ceri de la alții adevărul, care se obține ușor de la Biserică, căci apostolii, asemenea unui bogat într-o vistierie, au pus în ea tot ce ține de adevăr, astfel încât oricine vrea ia din ea băutura vieții (cf. Apocalipsa 22:17). Ea, într-adevăr, este ușa vieții, iar toți ceilalți [învățători] *sunt hoți și tâlhari* (Ioan 10:8). De aceea trebuie să eviți pe cei din urmă, ci cu cea mai mare grijă să alegi ce ține de Biserică și să accepți Tradiția adevărului. Ce se întâmplă atunci? Dacă se ivește o dispută cu privire la o chestiune importantă, nu ar trebui să te îndrepți către cele mai vechi Biserici, cărora s-au adresat apostolii și să primești de la ele un răspuns de încredere și clar la întrebare? Ce s-ar întâmpla dacă apostolii nu ne-ar fi lăsat Scripturile? Nu ar trebui să urmezi rânduiala Tradiției transmise celor cărora le-au încredințat Bisericile? [115]

Astfel, dacă nu ar exista Sfânta Scriptură, Tradiția apostolică ar fi suficientă pentru a păstra intact adevărul credinței creștine. Totuși, este necesar să ne amintim că nu există nimic automat sau magic în succesiunea apostolică a ierarhiei: succesiunea hirotonirii nu este un fel de linie autonomă, independentă de Biserică. Episcopii și prezbiterii au fost numiți de apostoli „cu consimțământul întregii Biserici” [116], iar acest consimțământ nu a fost un factor mai puțin semnificativ decât prezența hirotonirii legitime. Linia succesiunii apostolice este valabilă numai în interiorul Bisericii: în afara Bisericii își pierde validitatea și semnificația. Tocmai de aceea Biserica nu recunoaște prezența succesiunii apostolice în comunitățile eretice, chiar dacă formal succesiunea directă a hirotonirii nu a fost niciodată întreruptă.

Conform învățăturii Bisericii, succesiunea apostolică se transmite de la un episcop la altul, și numai episcopii sunt succesori ai apostolilor: prezbiterii și diaconii nu sunt. Nu a existat niciodată în Biserică o linie de succesiune a prezbiterilor sau diaconilor. Un episcop primește hirotonirea prin succesiune de la apostoli, iar prezbiterii și diaconii sunt numiți de episcopi. Linia de succesiune a episcopilor este una și neîntreruptă, iar hirotoniile în rangul de prezbiter și diacon sunt evenimente „unice”: hirotonia unui prezbiter sau diacon nu este în niciun fel legată de hirotoniile altor prezbiteri și diaconi, este legată doar de episcop, succesorul apostolilor, prin care harul apostolatului este transmis clerului inferior.

Această înțelegere eclesiologică se formase deja în secolul al II-lea și a rămas practic neschimbată până în zilele noastre. Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu

prezenta deja conducerea bisericii ca o ierarhie pe trei niveluri, incluzând rangurile episcopal, prezbiter și diacon. Potrivit lui, „episcopul prezidează în locul lui Dumnezeu, prezbiterii ocupă locul soborului apostolilor, iar diaconilor li se încredințează slujirea lui Iisus Hristos” [117]. Ignațiu subliniază necesitatea unității prezbiterilor cu episcopul lor: „Preziteriul este în acord cu episcopul ca și corzile unei citere” [118]. Poporul lui Dumnezeu, conform învățăturii lui Ignațiu, trebuie „să-i venereze pe diaconi ca poruncă a lui Iisus Hristos, iar pe episcop ca pe Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu Tatăl, iar pe prezbiteri ca adunare a lui Dumnezeu, ca oaste a apostolilor” [119].

Este caracteristic faptul că Ignațiu vede „sinodul” sau „oastea apostolilor” în prezbiteri, nu în episcopi. Ignațiu vorbește despre episcop la singular, în timp ce despre prezbiteri vorbește la plural. Aceasta reflectă practica care se dezvoltase în vremea sa, conform căreia episcopul conducea Biserica locală cu ajutorul prezbiteriului, delegând o parte semnificativă a puterilor sale prezbiterilor. În esență, slujirea prezbiterului include toate aspectele slujirii episcopului, cu excepția unuia - dreptul de hirotonire. Preoția este, așadar, o slujire apostolică în măsura în care funcțiile preotului coincid cu funcțiile episcopului.

În Biserica primară, când fiecare oraș avea o singură comunitate euharistică, centrul său spiritual era episcopul ca lider al adunării euharistice, „prezidând în locul lui Dumnezeu”. Cu toate acestea, pe măsură ce numărul comunităților euharistice s-a înmulțit, conducerea acestora a fost transferată prezbiterilor; episcopul a păstrat conducerea principalei comunități bisericești a orașului sau regiunii, în timp ce supraveghea celelalte comunități, exercitând dreptul de *„piskope”* (vizitare, observare, supraveghere). Într-un astfel de sistem, locul central în viața parohiei, ca și comunitate euharistică condusă de un prezbiter, de facto trecea la prezbiter: el era cel mai adesea văzut de poporul lui Dumnezeu „prezidând în locul lui Dumnezeu”, adică conducând celebrarea Euharistiei.

Rolul cheie al preotului ca și conducător propriu-zis al fiecărei parohii determină importanța pe care Părinții Bisericii au acordat-o slujirii preoțești. În literatura patristică creștină orientală nu există practic tratate speciale dedicate slujirii episcopale, dar există mai multe tratate clasice despre preoție.

Primul autor creștin oriental care a scris un tratat special despre preoție a fost Grigore Teologul: înaintea lui, acest subiect fusese atins doar ocazional de scriitorii bisericești. Tratatul lui Grigore a avut o influență directă asupra multor lucrări ulterioare pe aceeași temă, cum ar fi „Șase cuvinte despre preoție” de Ioan Gură de Aur (secolul al IV-lea), „Regula pastorală” de Grigore Dialogul (secolul al VI-lea) și „Către păstor” de Ioan Scărarul (secolul al VII-lea). În Biserica Ortodoxă, tratatul lui Grigore rămâne o carte de referință pentru slujitorii

bisericii până în zilele noastre; este studiat de viitorii preoți în seminariile teologice.

Conform învățăturii lui Grigore, necesitatea preoției izvorăște din structura ierarhică a Bisericii, care este un Trup unit sub Capul Hristos. Această idee, care datează de la Apostolul Pavel, îl inspiră pe Grigore să discute despre ordine (*taxi*) ca bază a întregii existențe a Bisericii, unde, ca într-o armată, există un superior și subordonați, ca într-o turmă - un păstor și o turmă, ca într-o școală - un profesor și elevi, ca pe o corabie - un căpitan și marinari. Structura ierarhică salvează Biserica de anarhie; prezența preoției și a episcopatului asigură unitatea Bisericii ca organism în care fiecare membru își îndeplinește funcția [120].

Preoția înseamnă, în primul rând, păstorirea, îngrijirea oilor, conducerea turmei: Grigore folosește o imagine tradițională pentru teologia biblică. În Vechiul Testament, Dumnezeu este prezentat ca Păstor suprem, iar poporul este turma Lui (vezi Ps. 23:1; 80:2; Is. 40:11; Ier. 31:10); cărțile profeților sunt pline de mustrări împotriva păstorilor nevrednici, de la care Dumnezeu își va cere oile Sale (vezi Ezechiel 34; Ier. 23:1-4). În Noul Testament, Hristos vorbește despre Sine ca fiind „bunul păstor” (vezi Ioan 10:11-16), pentru care fiecare oaie este prețioasă: El merge în căutarea oii pierdute și, după ce o găsește, o poartă pe umeri (vezi Luca 15:4-7). Părăsind pământul, El îi încredințează oile Sale lui Petru (vezi Ioan 21:15-27), iar în persoana Sa celorlalți apostoli și tuturor generațiilor viitoare de păstori creștini.

Comparând munca unui preot cu cea a unui păstor, Grigore Teologul spune că este mult mai dificil să conduci oamenii decât să pești vitele. Un păstor trebuie doar să găsească un loc bun pentru turma sa, astfel încât oile și boii să aibă suficientă apă și hrană; după ce a găsit un astfel de loc, poate calm, întinzându-se la umbră, să cânte din flaut sau să cânte cântece de dragoste. Un pastor creștin trebuie să-i învețe pe oameni virtutea, ceea ce este dificil pentru firea decăzută a omului: oamenii sunt mai înclinați spre rău decât spre bine [121]. A conduce o turmă bisericească nu este doar o profesie; este o artă care necesită sârguință și pricepere. „Cu adevărat, mi se pare că este arta artelor și știința științelor să călăuzească omul, cea mai vicleană și nestatornică dintre făpturile vii”, notează Grigore [122].

În același sens, munca preotului este comparată cu cea a unui artist, care trebuie să se ferească să devină un „pictor prost, cu virtuți frumoase” sau, ceea ce este mai rău, un model prost pentru alți pictori. Preotul nu trebuie doar să se abțină de la rău, ci și să se angajeze în fapte bune active, nu numai să șteargă imaginile rele din suflet, ci și să-i aplice unele frumoase [123]; el nu trebuie „să cunoască nicio măsură în bunătate și în urcuș, nu considerând atât ceea ce se dobândește

ca un profit, cât ceea ce nu se realizează ca o pierdere, făcând întotdeauna din ceea ce a fost depășit punct de plecare pentru urcușul spre ceva mai înalt" [124]. Compararea preotului cu pictorul oferă o dublă perspectivă asupra semnificației preotului în viața Bisericii: în primul rând, el lucrează la crearea propriei imagini, neoprindu-se niciodată la ceea ce a fost realizat și tinzând întotdeauna spre cele mai înalte; în al doilea rând, el devine o icoană, după modelul căreia fiecare persoană, fiind artistul propriei vieți, își poate crea propria imagine. Apostolul Pavel a vorbit și despre pastor ca despre un „model" (*eikon*) pentru cei credincioși *în cuvânt, în viață, în dragoste, în duh, în credință, în curăție* (1 Timotei 4:12).

Munca preotului este comparată și cu arta medicinei; însă, dacă aceasta din urmă este îndreptată spre material și temporal, prima are grijă de suflet, care este imaterial și de origine divină. Medicul prescrie pacientului medicamente, recomandă măsuri preventive, uneori folosește chiar cauterizarea și intervenția chirurgicală; însă, este mult mai dificil să vindeci „morala, pasiunile, modul de viață și voința", smulgând din suflet tot ce este animalic și sălbatic și sădind în el tot ce este blând și nobil [125].

Scopul slujirii preotului este îndumnezeirea membrilor Bisericii care i-au fost încredințate: preotul este chemat „să-l facă pe cel care aparține celui mai înalt rang [126] zeu și vrednic de cea mai înaltă fericire" [127]. Dar pentru a-i conduce pe alții la Dumnezeu, trebuie să vii tu însuți la El; pentru a-i conduce pe alții la desăvârșire, trebuie să devii tu însuți desăvârșit; iar pentru a vindeca bolile altora, trebuie să-ți vindeci propriul suflet:

Mai întâi trebuie să te purifici pe tine însuți, apoi să te purifici; să devii înțelept, apoi să te faci înțelept; să devii lumină, apoi să luminezi; să te apropii de Dumnezeu, apoi să-i aduci pe alții la El; să te sfințești, apoi să sfințești <…> Cine este atunci capabil, asemenea unei statuete de lut făcute într-o singură zi, să creeze un apărător al adevărului care să stea alături de Îngeri, să se glorifice alături de Arhangheli, să ofere jertfe pe altarul de sus, să oficieze împreună cu Hristos, să recreeze creația, să restaureze chipul [lui Dumnezeu], să creeze pentru lumea superioară și – voi spune mai mult! – să fie zeu și să-i facă pe alții zei? [128]

Mai întâi trebuie să te purifici pe tine însuți, apoi să te purifici; să devii înțelept, apoi să te faci înțelept; să devii lumină, apoi să luminezi; să te apropii de Dumnezeu, apoi să-i aduci pe alții la El; să te sfințești, apoi să sfințești <…> Cine este atunci capabil, asemenea unei statuete de lut făcute într-o singură zi, să creeze un apărător al adevărului care să stea alături de Îngeri, să se glorifice alături de Arhangheli, să ofere jertfe pe altarul de sus, să oficieze împreună cu Hristos, să recreeze creația, să restaureze chipul [lui Dumnezeu], să creeze

pentru lumea superioară și – voi spune mai mult! – să fie zeu și să-i facă pe alții zei? [128]

Un preot, conform învățăturii lui Grigore, este un mediator între Dumnezeu și oameni [129]. Această chemare înaltă determină înălțimea cerințelor morale impuse unui preot. El este obligat să experimenteze tot ceea ce îi va învăța pe enoriașii săi, să parcurgă calea pe care îi va călăuzi. Viața unui preot trebuie să fie o ispravă constantă și zilnică: aceasta a fost viața Apostolului Pavel și a altor apostoli, iar înaintea lor - a multor profeți și oameni drepți din Vechiul Testament [130]. În Sfintele Scripturi, fiecare preot își poate trage exemple de urmat.

În înțelegerea lui Grigorie, principala lucrare a unui preot este „împărtășirea cuvântului" [131] – predicarea, învățarea, teologhisirea. În ochii săi, un preot este cel care gândește corect despre Dumnezeu și este capabil să-i învețe pe oameni dogme „despre lume sau lumi, despre materie, despre suflet, despre minte și firi inteligente, atât bune, cât și rele, despre Providența care leagă totul și guvernează totul <…> și, de asemenea, despre prima noastră rânduire și recrearea finală, despre prototipuri și adevăr, despre legăminte, despre Prima și a Doua Venire a lui Hristos, despre întruparea, suferința și moartea Sa, despre Înviere, despre sfârșitul lumii, despre judecată și pedeapsă <…> și mai presus de toate despre cum ar trebui să credem în Treimea supremă și binecuvântată" [132]. Pentru a învăța despre Dumnezeu într-un mod ortodox, un preot are nevoie de puritate morală și de asistența Duhului Sfânt, datorită căruia numai cineva poate gândi, vorbi și asculta despre Dumnezeu, „căci numai cel curat și cel asemenea Lui poate atinge Cel Curat" [133].

O altă sarcină la fel de importantă a preotului, pe lângă predicare și învățătură, este slujba propriu-zisă la altar, rugăciunea pentru popor și celebrarea Euharistiei. În această slujbă se manifestă cel mai clar rolul preotului ca mediator între Dumnezeu și popor; acest aspect al slujbei preoțești a stârnit cea mai mare evlavie la Grigore, care se considera sincer nevrednic să-I ofere lui Dumnezeu o jertfă fără sânge. Vorbind despre aceasta, Grigore folosește chipul lui Moise, precum și alte imagini din Vechiul Testament:

Am auzit despre Moise însuși că, atunci când Dumnezeu a vorbit cu el, mulți au fost chemați la munte <…> dar li s-a poruncit ca ceilalți să se închine de la distanță, dar Moise singur s-a apropiat <…> Și înainte de aceasta, la începutul dăruirii legii, trâmbițe, fulgere, tunete, întuneric, muntele tot în fum, amenințări teribile <…> și alte orori similare îi țineau pe ceilalți jos, și era o mare binecuvântare pentru ei să audă glasul lui Dumnezeu după purificarea corespunzătoare, dar Moise se înalță și intră în nor și primește legea și primește tablele - pentru majoritatea, tablele scrise, dar pentru cei care sunt deasupra mulțimii, spiritualul <…> Știu, de asemenea, că <…> nu era permis să intre în

sanctuar dacă rămânea în trup și suflet chiar și cea mai mică impuritate; cu atât mai puțin îndrăzneau să intre des în Sfânta Sfintelor, unde se putea intra doar o dată pe an (vezi Exod 30:10); cu atât mai mult era nelegiuit să privești perdeaua, sau capacul ispășirii, sau chivotul, sau heruvimii, sau să le atingi. Așadar, știind aceasta și că nimeni nu este vrednic de marele Dumnezeu, Jertfă și Arhiereu, dacă nu s-a înfățișat mai întâi lui Dumnezeu ca jertfă vie și sfântă, dacă nu a arătat o slujbă verbală plăcută lui Dumnezeu (Romani 12:1), dacă nu a adus lui Dumnezeu o jertfă de laudă (Evrei 13:15) și un duh smerit (Ps. 50:19) <…> cum aș putea îndrăzni să-I aduc o jertfă exterioară, un înlocuitor (antitypon) pentru marile Taine? [134] Sau cum aș putea îmbrăca chipul și demnitatea unui preot înainte de a-mi fi sfințit mâinile cu fapte sfinte? [135]

Am auzit despre Moise însuși că, atunci când Dumnezeu a vorbit cu el, mulți au fost chemați la munte <…> dar li s-a poruncit ca ceilalți să se închine de la distanță, dar Moise singur s-a apropiat <…> Și înainte de aceasta, la începutul dăruirii legii, trâmbițe, fulgere, tunete, întuneric, muntele tot în fum, amenințări teribile <…> și alte orori similare îi țineau pe ceilalți jos, și era o mare binecuvântare pentru ei să audă glasul lui Dumnezeu după purificarea corespunzătoare, dar Moise se înalță și intră în nor și primește legea și primește tablele - pentru majoritatea, tablele scrise, dar pentru cei care sunt deasupra mulțimii, spiritualul <…> Știu, de asemenea, că <…> nu era permis să intre în sanctuar dacă rămânea în trup și suflet chiar și cea mai mică impuritate; cu atât mai puțin îndrăzneau să intre des în Sfânta Sfintelor, unde se putea intra doar o dată pe an (vezi Exod 30:10); cu atât mai mult era nelegiuit să privești perdeaua, sau capacul ispășirii, sau chivotul, sau heruvimii, sau să le atingi. Așadar, știind aceasta și că nimeni nu este vrednic de marele Dumnezeu, Jertfă și Arhiereu, dacă nu s-a înfățișat mai întâi lui Dumnezeu ca jertfă vie și sfântă, dacă nu a arătat o slujbă verbală *plăcută lui Dumnezeu* (Romani 12:1), dacă nu a adus *lui Dumnezeu o jertfă de laudă* (Evrei 13:15) și *un duh smerit* (Ps. 50:19) <…> cum aș putea îndrăzni să-I aduc o jertfă exterioară, *un înlocuitor* (*antitypon*) pentru marile Taine? [134] Sau cum aș putea îmbrăca chipul și demnitatea unui preot înainte de a-mi fi sfințit mâinile cu fapte sfinte? [135]

Deși s-au scris multe despre episcopat și preoție în vremurile Bisericii Antice și ale Sinoadelor Ecumenice, al treilea grad al preoției – rangul de diacon – a fost discutat în general doar în treacăt. Nu există niciun tratat patristic dedicat înțelegerii slujirii diaconale. Între timp, este posibil ca rangul de diacon să fie cel mai vechi din Biserica creștină după cel apostolic. Cartea Faptele Apostolilor povestește despre alegerea și hirotonirea a șapte bărbați cărora li s-a încredințat *grija distribuirii zilnice a nevoilor* și *a îngrijirii meselor* (Faptele Apostolilor 6:1-2). Slujirea celor șapte a fost concepută ca grija pentru nevoile economice ale comunității, pentru aspectele cotidiene ale vieții bisericești. Această slujire includea și un element de caritate, în special grija pentru văduve.

În Faptele Apostolilor, cei șapte bărbați aleși și hirotoniți de apostoli nu sunt nicăieri numiți diaconi; nicăieri nu se spune că nu ar putea fi, de exemplu, prezbiteri. Slujirea lor nu este desemnată prin niciun termen și sunt numiți doar „șapte” [136], spre deosebire de „cei doisprezece”, număr care îi denota pe apostoli. Cu toate acestea, tradiția bisericească, începând cu Irineu din Lyon, i-a considerat pe cei „șapte” diaconi. Irineu îi numește pe nicolaiți ucenicii lui Nicolae, „unul dintre cei șapte diaconi numiți de apostoli” [137] și îl numește pe Ștefan „primul ales de apostoli să fie diacon” [138]. Ștefan este venerat în Biserica Ortodoxă ca „arhidiacon”, la fel ca și ceilalți dintre „cei șapte”. În ritul ortodox al hirotonirii diaconului, slujirea diaconului este descrisă ca o continuare a slujirii celor „șapte”.

Dacă tradiția bisericească din Occident a fost unanimă în definirea slujirii celor „șapte” ca fiind diaconală, atunci în Orient nu a existat o astfel de unanimitate. După cum notează Ioan Gură de Aur, în momentul în care apostolii i-au ales pe cei șapte diaconi, „nu exista încă un singur episcop, ci doar apostoli”. Gură de Aur consideră că în Faptele Apostolilor „numele diaconilor și prezbiterilor nu erau distinse clar și precis”. Cel puțin diaconii nu erau pur și simplu numiți în slujire, ci hirotoniți și se rugau pentru ei cu sârguință. Conform presupunerii lui Gură de Aur, diaconilor li se încredințau atât daruri spirituale, cât și funcția de învățător [139]. Canonul 16 al Sinodului Ecumenic al VI-lea, referindu-se la interpretarea lui Gură de Aur, spune că în momentul alegerii și hirotonirii celor „șapte”, nici numele diaconilor, nici numele prezbiterilor nu erau cunoscute Bisericii; în orice caz, cei „șapte” nu erau slujitori ai Sacramentelor [140], adică nu aveau funcții sacramentale. Unii cercetători moderni, dimpotrivă, sugerează că slujirea celor „șapte” a fost o continuare a slujirii celor „doisprezece”, care le-au delegat celor „șapte” toate puterile lor, inclusiv dreptul de a prezida slujba euharistică [141].

Indiferent de legătura dintre slujba „celor șapte” și slujba diaconală ulterioară, este clar că deja în vremea lui Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu și a lui Iustin Filosoful, diaconatul exista ca o slujbă separată, cu anumite funcții liturgice. În special, diaconii administrau împărtășania credincioșilor în timpul slujbei euharistice și distribuiau împărtășania și celor absenți [142]. Toate riturile liturgice antice care au ajuns până la noi includ exclamațiile diaconului. La slujba euharistică, diaconii serveau ca o legătură între celebrant și popor: ei chemau poporul la rugăciune, iar cererile pentru autoritățile ecleziastice și seculare, pentru țară și oraș, pentru eliberarea de dezastre naturale, pentru bolnavi, pentru călători etc. li se puneau în gură.

Dacă în Biserica Apuseană de-a lungul secolelor rangul de diacon a căzut aproape complet în desuetudine, atunci în Răsăritul Ortodox diaconii încă îndeplinesc funcții liturgice importante. Un diacon participă cu siguranță la slujba episcopului, precum și la slujbele din parohiile mari. În ceea ce privește parohiile

rurale sau sărace, în ele, de regulă, funcțiile de diacon sunt îndeplinite de un preot.

Diaconatul este o slujire de asistență. Spre deosebire de un episcop și un preot, un diacon nu poate săvârși ritualuri sacre independent: el poate participa doar la slujbele săvârșite de alții - un episcop și prezbiteri. În acest sens, slujirea diaconală nu este o continuare a slujirii apostolice (chiar dacă aceasta a fost slujirea „celor șapte"). Un diacon primește hirotonirea de la succesorul apostolilor și prin această hirotonire este inclus în cler, dar slujirea sa este calitativ diferită de slujirea episcopilor și a prezbiterilor. Dacă un episcop are plenitudinea autorității bisericești prin succesiune de la apostoli, iar un preot primește autoritatea de la un episcop și, în absența unui episcop, este un împlinitor deplin al tuturor Sacramentelor, cu excepția hirotonirii, atunci un diacon nu poate săvârși deloc ritualuri sacre în absența unui episcop sau a unui preot.

În epoca bizantină, clerul bisericesc, pe lângă episcopi, preoți și diaconi, includea și diaconițe, subdiaconi, cititori și cântăreți. De exemplu, în clerul Marii Biserici din Constantinopol (Hagia Sofia) în timpul împăratului Justinian existau 60 de preoți, 100 de diaconi, 40 de diaconițe, 90 de subdiaconi, 110 cititori și 25 de cântăreți; un total de 425 de persoane. Sub împăratul Heraclius, clerul Marii Biserici a crescut la 600 de persoane [143].

Slujirea diaconeselor nu a fost niciodată identică cu cea a diaconilor și nu a fost percepută ca unul dintre gradele preoției, deși în Bizanț diaconesele făceau parte din cler. Diaconesele erau alese dintre fecioarele sau văduvele pioase. Spre deosebire de diaconi, diaconesele nu participau la slujba euharistică și, în general, se pare că nu îndeplineau nicio funcție liturgică. Rolul lor se limita la pregătirea femeilor pentru botez, asistarea episcopului în botezul femeilor, conducerea unor discuții catehetice cu femeile și monitorizarea comportamentului femeilor în biserică. Constituțiile Apostolice afirmă: „Diaconesa nu binecuvântează și nici nu face nimic din ceea ce fac prezbiterii sau diaconii; ea doar păzește porțile templului și slujește prezbiterilor în timpul botezului femeilor" [144]. Primul Sinod Ecumenic (Niceea, 325) clasifică diaconesele drept laici, afirmând că acestea nu primesc hirotonire [145]. Cu toate acestea, al IV-lea Sinod Ecumenic (Calcedon, 451) menționează hirotonirea diaconeselor [146]. În Occident, rangul de diaconesă dispare în secolul al VI-lea; în Orient, acesta persistă ceva mai mult timp, dar în cele din urmă dispare și el.

Doctrina ierarhiei bisericești pe trei niveluri, pe care o găsim deja la Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu, este o parte integrantă a Tradiției Bisericești. În secolul al V-lea, această doctrină a primit o interpretare teologică în tratatul lui Dionisie Areopagitul „Despre ierarhia bisericească". Dionisie vede în ierarhia bisericească o continuare a ierarhiei angelice pe nouă niveluri și o împarte tot în nouă trepte.

Dintre acestea, primele trei sunt Sacramentele iluminării (botezul), adunării (Euharistia) și păcii sacre (mirungerea). A doua triadă este formată din cele trei trepte sacre: episcop, preot, diacon. A treia triadă este treapta „celor ridicați la desăvârșire”, care îi include pe terapeuți (călugări), poporul sacru (laicii) și catehumenii. Areopagitul este adesea criticat pentru artificialitatea construcțiilor sale [147]. Ierarhia triplă a lui Dionisie este într-adevăr construită destul de arbitrar, dar această construcție este necesară pentru ca Dionisie să ilustreze ideea sa principală - natura ierarhică a structurii bisericești, corespunzătoare structurii ierarhice a lumii spirituale.

Dionisie este interesat în primul rând de conținutul intern al structurii ierarhice a Bisericii. El conferă întregii structuri bisericești un sens elevat, simbolic, speculativ. Areopagitul vede ierarhia bisericească ca pe o instituție divină, al cărei scop este de a aduce oamenii la îndumnezeire:

...Preoția noastră este o lucrare a lui Dumnezeu, purtând din cunoaștere, putere și împlinire divină și divină <…> Isus Însuși <…> luminează ființele binecuvântate și mai bune decât noi mai strălucitor și mai spiritual și, după puterea fiecăruia, le aseamănă cu propria Sa lumină, iar cât despre noi, prin dragostea îndreptată către El și atrăgându-ne spre bine, El reunește numeroasele deosebiri care există între noi și, ridicându-ne la o viață, o ordine și un mod de acțiune uniform și divin, ne acordă puterea sacră a preoției divine. Prin ea, intrând în lucrarea sfântă a preoției, noi înșine ne apropiem de esențele superioare nouă <…> și, privind astfel spre lumina binecuvântată și divină a lui Isus și, pe cât este posibil să vedem, privind cu sfințenie și fiind luminați de cunoașterea misterelor, putem deveni inițiați în cunoașterea mistică și inițiatori, asemănători luminii și sfințitori, desăvârșitori și desăvârșitori <…> Esențele și rangurile superioare nouă <…> sunt incorporeale, iar ierarhia lor este mentală și supramundană. Și vedem ierarhia noastră plină, ca și noi înșine, de o varietate de simboluri senzoriale, cu ajutorul cărora noi, în măsura cuvenită nouă, suntem ridicați în mod sacerdotal la îndumnezeirea uniformă, la Dumnezeu și la virtutea divină [148].

...Preoția noastră este o lucrare a lui Dumnezeu, purtând din cunoaștere, putere și împlinire divină și divină <…> Isus Însuși <…> luminează ființele binecuvântate și mai bune decât noi mai strălucitor și mai spiritual și, după puterea fiecăruia, le aseamănă cu propria Sa lumină, iar cât despre noi, prin dragostea îndreptată către El și atrăgându-ne spre bine, El reunește numeroasele deosebiri care există între noi și, ridicându-ne la o viață, o ordine și un mod de acțiune uniform și divin, ne acordă puterea sacră a preoției divine. Prin ea, intrând în lucrarea sfântă a preoției, noi înșine ne apropiem de esențele superioare nouă <…> și, privind astfel spre lumina binecuvântată și divină a lui Isus și, pe cât este posibil să vedem, privind cu sfințenie și fiind luminați de cunoașterea misterelor, putem deveni inițiați în cunoașterea mistică și inițiatori, asemănători luminii și sfințitori,

desăvârșitori și desăvârșitori <…> Esențele și rangurile superioare nouă <…> sunt incorporeale, iar ierarhia lor este mentală și supramundană. Și vedem ierarhia noastră plină, ca și noi înșine, de o varietate de simboluri senzoriale, cu ajutorul cărora noi, în măsura cuvenită nouă, suntem ridicați în mod sacerdotal la îndumnezeirea uniformă, la Dumnezeu și la virtutea divină [148].

Dionisie vede centrul tuturor gradelor preoției în gradul de episcop, pe care îl numește „ierarh". Gradul de ierarh, conform Areopagitului, „este primul dintr-o serie de alte grade care văd Dumnezeu și, în același timp, este cel mai înalt și cel mai recent, deoarece în el se află perfecțiunea și plenitudinea întregii compoziții a ierarhiei". Așa cum toată ierarhia în general este concentrată în Iisus, ierarhia bisericească „este concentrată în ierarhul ei iluminat de Dumnezeu". Deși preoții săvârșesc și anumite ritualuri sacre, totuși, „un preot nu va săvârși niciodată nici nașterea sacră a lui Dumnezeu fără pacea cea preadumnezeită [149], nici Tainele împărtășirii divine, fără a așeza simbolurile liturgice pe altarul cel preadumnezeit [150] și, în cele din urmă, el însuși nu va fi preot dacă nu este introdus în aceasta prin taine ierarhice". Astfel, numai gradul de ierarh „este un grad plin de puterea împlinirii, singurul care realizează în exclusivitate inițierile ierarhice, instruiește iluminator în cunoașterea sfințeniei și îndrumă spre proprietăți sacre și acțiuni în conformitate cu aceasta" [151].

Cât privește „gradul călăuzitor de lumină al preoților", acesta, potrivit lui Dionisie, „îi călăuzește pe cei care se botează spre vederile divine asupra Tainelor, în subordonare gradului de ierarhi iluminați de Dumnezeu și, împreună cu acesta, săvârșește riturile sacre adoptate de el însuși, ceea ce, de fapt, este scopul acțiunilor sale ca grad care descoperă lucrările lui Dumnezeu în simbolurile preasfinte și îi face pe cei prezenți contemplatori și părtași la Sfintele Taine" [152].

În ceea ce privește rânduiala diaconului, pe care Areopagitul o numește „gradul preoților", se afirmă că este „un grad purificator: distingându-i pe cei nevrednici înainte de a fi admiși la ritualurile sacre ale preoților, îi purifică pe cei care se apropie, îndepărtându-i de amestecul cu orice este contrar Sacramentului și făcându-i astfel vrednici să fie prezenți la celebrarea Misterelor și a împărtășaniei". Diaconii îndepărtează hainele persoanei botezate înainte de începerea Sacramentului Botezului, stau la ușă în timpul celebrării Euharistiei și îndeplinesc alte funcții de slujbă [153].

Dionisie consideră Sfânta Treime, din care izvorăște viața și toate binecuvântările vieții, ca fiind începutul și izvorul oricărei ierarhii:

Ea, mai presus de toate, cea mai binecuvântată, unica Treime-Unitate cu adevărat existentă, de neînțeles pentru noi, dar cunoscută de Sine Însăși,

dorește mântuirea rațională a noastră și a ființelor superioare nouă. Dar aceasta [mântuirea] nu se poate realiza în alt mod decât prin îndumnezeirea celor care se mântuiesc. Îndumnezeirea este asimilarea cu Dumnezeu pe cât posibil și unirea cu El. Scopul general al întregii ierarhii este iubirea constantă față de Dumnezeu și lucrurile divine, cu ajutorul lui Dumnezeu săvârșită în mod uniform în noi toți, iar înainte de aceasta, îndepărtarea completă și ireversibilă de rău, cunoașterea ființei, a modului în care aceasta există, investigarea și cunoașterea adevărului sacru, participarea divin ajutată la perfecțiunea uniformă după puterea fiecăruia, bucuria contemplării, care hrănește mental și îndumnezeește pe oricine se străduiește spre ea [154].

Ea, mai presus de toate, cea mai binecuvântată, unica Treime-Unitate cu adevărat existentă, de neînțeles pentru noi, dar cunoscută de Sine Însăși, dorește mântuirea rațională a noastră și a ființelor superioare nouă. Dar aceasta [mântuirea] nu se poate realiza în alt mod decât prin îndumnezeirea celor care se mântuiesc. Îndumnezeirea este asimilarea cu Dumnezeu pe cât posibil și unirea cu El. Scopul general al întregii ierarhii este iubirea constantă față de Dumnezeu și lucrurile divine, cu ajutorul lui Dumnezeu săvârșită în mod uniform în noi toți, iar înainte de aceasta, îndepărtarea completă și ireversibilă de rău, cunoașterea ființei, a modului în care aceasta există, investigarea și cunoașterea adevărului sacru, participarea divin ajutată la perfecțiunea uniformă după puterea fiecăruia, bucuria contemplării, care hrănește mental și îndumnezeește pe oricine se străduiește spre ea [154].

Meritul incontestabil al lui Dionisie Areopagitul este că a văzut o semnificație simbolică profundă în spatele structurii bisericești care s-a dezvoltat în primele cinci secole ale creștinismului și în spatele riturilor sacre ale Bisericii. Dionisie a introdus ideea tradițională a unei ierarhii bisericești pe trei niveluri în contextul învățăturii patristice despre îndumnezeire. Ideea de îndumnezeire pătrunde întreaga eclesiologie a lui Dionisie. Serviciul divin, Sacramentele, ierarhia, întreaga structură bisericească, în viziunea lui Dionisie, servesc unui singur scop - ridicarea la culmile sfințirii și îndumnezeirii. Viața Bisericii este percepută ca „călăuzire tainică” - o introducere în misterele experienței spirituale, o ascensiune „spre lumina binecuvântată și divină a lui Iisus”, la cele mai înalte grade de cunoaștere a lui Dumnezeu și contemplare a lui Dumnezeu.

Venerarea Sfinților

Conform învățăturii ortodoxe, o parte integrantă a vieții bisericești este venerarea sfinților. Protestanții acuză adesea ortodocșii că îi percep pe sfinți ca intermediari între oameni și Dumnezeu, în timp ce se poate comunica cu Dumnezeu fără intermediari. Biserica Ortodoxă nu neagă experiența directă a comuniunii cu Dumnezeu; mai mult, consideră această experiență ca fiind baza vieții spirituale

a fiecărui creștin. Dar nu crede că venerarea sfinților poate împiedica în vreun fel comunicarea directă dintre om și Dumnezeu. Partea principală a rugăciunilor trimise de un creștin ortodox în biserică sau acasă sunt adresate lui Dumnezeu. Totuși, odată cu aceste cereri, un creștin ortodox se roagă și Maica Domnului și sfinților. Pentru un creștin ortodox, sfinții nu sunt atât intermediari între el și Dumnezeu, cât purtători vii ai adevăratului creștinism, ale căror vieți servesc drept exemplu moral înalt. Mai mult, Biserica crede că sfinții nu mor, ci continuă să trăiască în Biserică, și tocmai această credință în prezența lor vie justifică apelul rugător către ei.

Continuitatea experienței sfințeniei creștine, precum și continuitatea succesiunii apostolice, constituie o trăsătură caracteristică a Bisericii Ortodoxe. Asemând ierarhia sfinților cu ierarhia îngerilor, Simeon Noul Teolog vorbește despre lanțul neîntrerupt al sfințeniei creștine, legând sfinții antici de cei moderni:

După cum rândurile intelectuale ale puterilor superioare sunt iluminate de Dumnezeu în ordine, de la primul rând la al doilea, și de la acesta la următorul și așa mai departe, astfel încât revărsarea divină de lumină ajunge la toți, tot așa sfinții, iluminați de Îngerii divini, conectați și uniți prin legătura Duhului, devin la fel de venerabili ca Îngerii și egali cu ei. Căci sfinții, venind din generație în generație prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, sunt uniți cu sfinții precedenți în timp, sunt iluminați asemenea lor, primind harul lui Dumnezeu prin comuniune și devin ca un fel de lanț de aur, în care fiecare dintre ei este o verigă separată, unită cu cea precedentă prin credință, fapte și dragoste, astfel încât formează în unicul Dumnezeu un singur lanț care nu poate fi ușor rupt [155].

După cum rândurile intelectuale ale puterilor superioare sunt iluminate de Dumnezeu în ordine, de la primul rând la al doilea, și de la acesta la următorul și așa mai departe, astfel încât revărsarea divină de lumină ajunge la toți, tot așa sfinții, iluminați de Îngerii divini, conectați și uniți prin legătura Duhului, devin la fel de venerabili ca Îngerii și egali cu ei. Căci sfinții, venind din generație în generație prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, sunt uniți cu sfinții precedenți în timp, sunt iluminați asemenea lor, primind harul lui Dumnezeu prin comuniune și devin ca un fel de lanț de aur, în care fiecare dintre ei este o verigă separată, unită cu cea precedentă prin credință, fapte și dragoste, astfel încât formează în unicul Dumnezeu un singur lanț care nu poate fi ușor rupt [155].

Venerarea sfinților în Biserica Ortodoxă este inextricabil legată de doctrina îndumnezeirii ca scop al vieții creștine. Legătura dintre venerarea sfinților și doctrina îndumnezeirii poate fi urmărită în operele lui Ioan Damaschin, care a acordat o atenție deosebită temei venerării sfinților în scrierile sale anti-iconoclaste, precum și în „Expunerea exactă a credinței ortodoxe”:

Trebuie să-i cinstim pe sfinți ca prieteni ai lui Hristos, ca copii și moștenitori ai lui Dumnezeu <…> Dacă Creatorul a toate și Domnul este numit Împăratul împăraților, Domnul domnilor și Dumnezeul dumnezeilor (cf. Apocalipsa 19:16; Ps. 49:1), atunci, fără îndoială, sfinții sunt dumnezei, domni și împărați <…> Îi numesc dumnezei, împărați și domni nu după fire, ci pentru că au domnit și au stăpânit peste patimi și au păstrat neatinsă asemănarea chipului lui Dumnezeu, după care au fost creați - căci și chipul împăratului se numește împărat - și, de asemenea, pentru că ei, prin propria lor dispoziție [liberă], s-au unit cu Dumnezeu, L-au primit în locașul inimilor [lor] și, devenind părtași Lui, au devenit prin har ceea ce El Însuși este după fire [156].

Trebuie să-i cinstim pe sfinți ca prieteni ai lui Hristos, ca copii și moștenitori ai lui Dumnezeu <…> Dacă Creatorul a toate și Domnul este numit Împăratul împăraților, Domnul domnilor și Dumnezeul dumnezeilor (cf. Apocalipsa 19:16; Ps. 49:1), atunci, fără îndoială, sfinții sunt dumnezei, domni și împărați <…> Îi numesc dumnezei, împărați și domni nu după fire, ci pentru că au domnit și au stăpânit peste patimi și au păstrat neatinsă asemănarea chipului lui Dumnezeu, după care au fost creați - căci și chipul împăratului se numește împărat - și, de asemenea, pentru că ei, prin propria lor dispoziție [liberă], s-au unit cu Dumnezeu, L-au primit în locașul inimilor [lor] și, devenind părtași Lui, au devenit prin har ceea ce El Însuși este după fire [156].

Conform lui Damaschin, sfinții „au devenit comori și locașuri curate ale lui Dumnezeu”. Moartea lor seamănă mai mult cu somnul (adormirea) decât cu moartea. Chiar și după moarte, ei sunt vii și stau înaintea lui Dumnezeu. Prin minte, Dumnezeu a locuit în trupurile sfinților, care au devenit „temple însuflețite ale lui Dumnezeu, locașuri însuflețite ale lui Dumnezeu” [157]. De aici rezultă necesitatea venerării moaștelor sfinților ca surse de vindecare și minuni:

Domnul Hristos ne-a dăruit moaștele sfinților ca izvoare mântuitoare, care emană multe binecuvântări și revarsă mir și parfum. Și nimeni să nu se îndoiască de asta! <…> Conform legii, oricine atingea un mort era considerat necurat; dar sfinții nu sunt morți. Căci după ce Cel ce este Însăși Viața și Autorul Vieții a fost numărat printre morți, nu-i mai numim morți pe cei ce au adormit în nădejdea învierii și cu credință în El. Și cum poate un trup mort să facă minuni? Cum sunt alungați demonii prin ele, cum sunt respinși bolile, cum sunt vindecați cei bolnavi, cum sunt redați orbii vederea, cum sunt curățiți leproșii, cum încetează ispitele și necazurile și orice dar bun <…> de la Tatăl luminilor (Iacov 1:17) vine prin ele la cei ce cer cu credință neîndoielnică? [158]

Domnul Hristos ne-a dăruit moaștele sfinților ca izvoare mântuitoare, care emană multe binecuvântări și revarsă mir și parfum. Și nimeni să nu se îndoiască de asta! <…> Conform legii, oricine atingea un mort era considerat necurat; dar

sfinții nu sunt morți. Căci după ce Cel ce este Însăși Viața și Autorul Vieții a fost numărat printre morți, nu-i mai numim morți pe cei ce au adormit în nădejdea învierii și cu credință în El. Și cum poate un trup mort să facă minuni? Cum sunt alungați demonii prin ele, cum sunt respinși bolile, cum sunt vindecați cei bolnavi, cum sunt redați orbii vederea, cum sunt curățiți leproșii, cum încetează ispitele și necazurile și *orice dar bun <…> de la Tatăl luminilor* (Iacov 1:17) vine prin ele la cei ce cer cu credință neîndoielnică? [158]

Damaschinul compară unirea lui Dumnezeu cu trupurile sfinților și prezența harului lui Dumnezeu în moaștele lor cu unirea naturii divine și umane în Iisus Hristos. Ca urmare a acestei uniri, trupul lui Hristos a devenit complet îndumnezeit. Același lucru se întâmplă și cu trupurile sfinților, care, unindu-se cu Dumnezeu, devin pătrunse de prezența, energia și harul Său:

După cum cel ce se unește cu focul devine foc nu prin fire, ci prin virtutea unirii, aprinderii și participării, tot așa, zic, este și trupul Fiului lui Dumnezeu întrupat. Căci el, ca urmare a participării ipostatice la firea divină, fără schimbare, s-a îndumnezeit, sfințit nu prin lucrarea lui Dumnezeu, precum fiecare dintre profeți, ci prin prezența Sfințitorului <…> Căci sfinții au fost umpluți de Duhul Sfânt chiar din timpul vieții lor și, tot așa, după moartea lor, harul Duhului Sfânt rămâne neobosit atât în sufletele lor, cât și în trupurile lor care zac în morminte, și în trăsăturile lor și în sfintele lor imagini, nu datorită esenței lor, ci ca urmare a harului și a energiei [divine] [159].

După cum cel ce se unește cu focul devine foc nu prin fire, ci prin virtutea unirii, aprinderii și participării, tot așa, zic, este și trupul Fiului lui Dumnezeu întrupat. Căci el, ca urmare a participării ipostatice la firea divină, fără schimbare, s-a îndumnezeit, sfințit nu prin lucrarea lui Dumnezeu, precum fiecare dintre profeți, ci prin prezența Sfințitorului <…> Căci sfinții au fost umpluți de Duhul Sfânt chiar din timpul vieții lor și, tot așa, după moartea lor, harul Duhului Sfânt rămâne neobosit atât în sufletele lor, cât și în trupurile lor care zac în morminte, și în trăsăturile lor și în sfintele lor imagini, nu datorită esenței lor, ci ca urmare a harului și a energiei [divine] [159].

Damaskin vorbește despre diferitele forme de venerare a sfinților în Biserica Ortodoxă. În cinstea lor se construiesc temple și se compun rituri liturgice, zilele comemorării lor devin sărbători bisericești, prilej de bucurie spirituală. Dar glorificarea sfinților are și o semnificație morală - creștinii sunt chemați să imite viețile și faptele sfinților pentru a deveni ei înșiși temple animate [160].

Venerarea sfinților diferă de cultul care în tradiția ortodoxă este adus doar lui Dumnezeu. Ioan Damaschinul a insistat asupra acestei distincții, folosind doi termeni diferiți pentru a desemna cele două tipuri de cult: *latreia* (lit. „slujbă”) se

cuvine numai lui Dumnezeu, în timp ce *proskynesis* („închinare”, „venerație”) este adusă unui înger sau unei persoane îndumnezeite, fie că este Maica Domnului sau unul dintre sfinți, precum și icoanelor, moaștelor și altor lucruri sfinte. Această distincție a fost introdusă împotriva acuzațiilor de idolatrie pe care iconoclaștii le aduceau ortodocșilor în legătură cu tema cinstirii sfinților.

Justificarea teologică pentru glorificarea sfinților a fost formulată în cele din urmă abia în epoca iconoclasmului, deoarece nu apăruseră anterior erezii care să conteste această practică. Cu toate acestea, venerarea sfinților în sine exista în Biserică încă din primele secole.

Punctul de plecare a fost cultul apostolilor și martirilor, care se răspândise atât în Orient, cât și în Occident deja în secolele al II-lea și al III-lea. Cuvântul grecesc **martys** , tradus prin „martir”, înseamnă literal „martor”. Hristos și-a numit ucenicii prin acest cuvânt, vorbind despre misiunea lor viitoare: „ *Veți primi putere, când Se va pogorî Duhul Sfânt peste voi; și Îmi veți fi martori* (**martures **) *în Ierusalim, în toată Iudeea și Samaria și până la marginile pământului”* (Faptele Apostolilor 1:8). Viețile majorității apostolilor s-au încheiat prin martiriu: ei au mărturisit despre Hristos nu numai prin predicarea lor, ci și prin moartea lor. După apostoli, mii de alți martiri s-au adăugat la martirologiul Bisericii Creștine, care continuă să fie umplut cu tot mai multe nume noi de martori ai lui Hristos până în ziua de azi.

Origen numește martiriul „măsura deplină a mărturiei”, subliniind că cel care Îl mărturisește public pe Dumnezeu în timpul persecuției este cel mai strâns unit cu El [161]. Origen consideră epoca martiriului „timpul gloriei creștine” [162]. Ce timp, întreabă el, „este mai favorabil decât atunci când ieșim în văzul lumii pentru credința creștină sub pază, mai degrabă ca triumfători decât ca prizonieri”? [163] Martiriul este comparat cu victoria într-o competiție atletică, o victorie de care îngerii se bucură și demonii sunt zdrobiți [164]. Aceste cuvinte reflectă percepția martiriului în Biserica Antică: martiriul nu era nicidecum perceput ca o tragedie; dimpotrivă, era glorificat ca o victorie asupra fricii de moarte și a morții însăși, ca o imitație a martiriului lui Hristos, ca o participare la suferințele lui Hristos și la slava Lui.

Sfântul Grigorie Teologul vorbește despre importanța cinstirii martirilor într-o predică dedicată memoriei sfântului mucenic Ciprian al Cartaginei:

...Toți martirii trebuie onorați, pentru toți trebuie să ne deschidem cu ușurință gura, urechile și gândurile, astfel încât să spunem și să auzim de bunăvoie ceva despre ei și să considerăm orice altceva mai prejos decât isprava lor. Căci, deși multe lucruri ne servesc drept călăuză către o viață mai bună și multe lucruri ne zidesc în virtute - atât rațiunea, cât și legea, și profeții și apostolii, și chiar

suferințele lui Hristos, acest prim Martir, care s-a suit pe cruce și m-a înălțat împreună cu Sine pentru a-mi pierdu păcatul, a triumfa asupra șarpelui, a sfinți copacul, a învinge pofta, a mântui pe Adam și a restaura chipul decăzut; Totuși, cu atâția și atât de mulți învățători excelenți, martirii nu sunt mai puțin instructivi pentru noi - aceste arderi de tot verbale, jertfe desăvârșite, ofrande plăcute, această propovăduire a adevărului, demascarea minciunilor, împlinirea legii înțelese spiritual, distrugerea erorii, persecuția viciului, înecarea păcatului, purificarea lumii [165].

...Toți martirii trebuie onorați, pentru toți trebuie să ne deschidem cu ușurință gura, urechile și gândurile, astfel încât să spunem și să auzim de bunăvoie ceva despre ei și să considerăm orice altceva mai prejos decât isprava lor. Căci, deși multe lucruri ne servesc drept călăuză către o viață mai bună și multe lucruri ne zidesc în virtute - atât rațiunea, cât și legea, și profeții și apostolii, și chiar suferințele lui Hristos, acest prim Martir, care s-a suit pe cruce și m-a înălțat împreună cu Sine pentru a-mi pierdu păcatul, a triumfa asupra șarpelui, a sfinți copacul, a învinge pofta, a mântui pe Adam și a restaura chipul decăzut; Totuși, cu atâția și atât de mulți învățători excelenți, martirii nu sunt mai puțin instructivi pentru noi - aceste arderi de tot verbale, jertfe desăvârșite, ofrande plăcute, această propovăduire a adevărului, demascarea minciunilor, împlinirea legii înțelese spiritual, distrugerea erorii, persecuția viciului, înecarea păcatului, purificarea lumii [165].

Venerarea martirilor în Biserica Veche se exprima în primul rând prin faptul că mormintele lor deveneau locul unde se celebra Euharistia. De exemplu, catacombele romane serveau atât ca loc de înmormântare al martirilor, cât și ca loc unde se celebrau slujbele euharistice: mormintele sunt amplasate lângă altare în catacombe. În Biserica Ortodoxă, tradiția de a plasa o particulă din moaștele unui martir sau sfânt sub altarul bisericii consacrate s-a păstrat până în zilele noastre. În Biserica Rusă, o particulă din moaștele unui sfânt este, de asemenea, plasată într-un antimin - o pânză specială care este dăruită bisericii de către episcop pentru celebrarea Euharistiei [166]. Această tradiție își are rădăcinile în practica celebrării Euharistiei pe mormintele martirilor.

Venerarea martirilor se exprima și prin celebrarea solemnă a zilei lor de comemorare. Până la sfârșitul secolului al IV-lea, existau deja destul de multe zile de comemorare a martirilor în calendarul bisericesc. Acest lucru este evidențiat, în special, de predicile lui Ioan Gură de Aur, rostite la Antiohia. Într-una dintre ele, el spune: „Ieri a fost ziua martirilor, iar astăzi este ziua martirilor. O, de-am putea sărbători întotdeauna ziua martirilor!” [167] Într-o altă predică, despre memoria martirului Roman, Gură de Aur spune: „Din nou memoria martirilor și din nou o sărbătoare și un triumf spiritual. Ei au suferit și ne bucurăm; ei au săvârșit o ispravă și ne bucurăm; a lor este coroana și slava este comună,

sau mai bine zis - slava întregii Biserici.” Gură de Aur compară isprava martiriului cu victoria la Jocurile Olimpice: unul câștigă și toți se bucură [168]. Martirii sunt comoara Bisericii, plină de perle prețioase: bogățiile materiale trec, hainele se uzează, casele se distrug, „dar în comorile spirituale nu este așa, ci întotdeauna și în toate martirii rămân în aceeași culoare și tinerețe, strălucind și strălucind cu slava luminii lor proprii” [169].

Următorul cult care a apărut după cultul apostolilor și martirilor a fost cultul sfinților – episcopi care au devenit faimoși pentru activitățile lor de apărare a învățăturii dogmatice a Bisericii împotriva diferitelor erezii. Cultul sfinților a devenit deosebit de răspândit în epoca Sinoadelor Ecumenice, când apărarea învățăturii ortodoxe era percepută de Biserică ca o realizare de o importanță deosebită. Printre cei mai faimoși sfinți din epoca Sinoadelor Ecumenice se numără Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigore Teologul, Ioan Gură de Aur și Chiril al Alexandriei.

Cultul răspândit al sfinților este asociat în primul rând cu dezvoltarea monahismului în secolele al IV-lea și următoarele. Unul dintre cei mai faimoși sfinți a fost Antonie cel Mare, a cărui viață a fost compilată de Sfântul Atanasie al Alexandriei. Printre alți călugări egipteni, Pahomie cel Mare, Macarie cel Mare și alți călugări au fost deosebit de veneraţi; spusele lor au fost consemnate de ucenicii lor și adunate în cărți speciale numite „Apoftegme (ziceri) ale părinților deșertului”. Ilarion cel Mare a fost cel mai venerat în mănăstirile palestiniene. Muntele Athos, cel mai mare centru al monahismului bizantin și o grădină a sfințeniei, a produs o mulțime de sfinți la sfârșitul primului mileniu și în prima jumătate a celui de-al doilea mileniu. Mulți sfinți au fost, de asemenea, glorificați în Biserica Rusă pe parcursul celui de-al doilea mileniu.

Venerarea împăraților pioși și a prinților pioși este mai recentă în comparație cu venerarea martirilor, sfinților și călugărilor. Își datorează originea poziției pe care împăratul bizantin o ocupa în Biserică. Fără hirotonii sfinte, împăratul își păstra titlul de *pontifex maximus* și considera de datoria sa să ofere un patronaj special Bisericii. Biserica Bizantină i-a venerat pe Împăratul Întocmai cu Apostolii, Constantin cel Mare și mama sa Elena, Teodosie cel Mare, Teodosie cel Tânăr și soția sa Eudokia, Marcian și Pulcheria, Leon cel Mare și prima sa soție, Teofan, Justinian și Teodora, Teodora (†c. 867), Irina (†1124). Venerarea prinților pioși a fost adoptată și de Biserica Rusă. În special, unii dintre cei mai veneraţi sfinți ruși sunt Marea Ducesă Olga și botezătorul Rusiei, Prințul Vladimir.

Împărații, țarii și prinții credincioși sunt veneraţi în Biserica Ortodoxă în primul rând pentru rolul remarcabil pe care l-au jucat în istorie. Un exemplu frapant este împăratul Constantin, care a pus capăt erei de persecuție a creștinismului, care a durat trei secole.

Cel mai neobișnuit tip de sfințenie este nebunia de dragul lui Hristos - adoptarea voluntară de către o persoană a aparenței nebuniei. În Bizanț, sfinții nebuni erau destul de rari. Prima sfântă nebună cunoscută este considerată a fi călugărița egipteană Isidora, despre care Palladius (420) scrie în „Lavsaik" [170]. Printre cei mai veneraţi sfinți nebuni bizantini se numără Simeon (secolul al VI-lea) și Andrei (secolul al X-lea): primul dintre ei a trăit în orașul sirian Emesa, al doilea în Constantinopol. În Rusie, sfânta nebunie de dragul lui Hristos era mult mai răspândită decât în Bizanț: în Rusia moscovită, sfinții nebuni aveau o mare semnificație socială, proferând adesea invective formidabile împotriva celor aflați la putere. Cel mai venerat sfânt nebun rus este Vasile cel Fericit (†1552).

Viețile sfinților – martiri, ierarhi, monahi și sfinți nebuni – au fost o lectură preferată de creștinii ortodocși timp de secole. Aceste vieți au avut origini diferite și au variat în ceea ce privește gradul de autenticitate istorică. În unele cazuri, de exemplu, dacă o viață a fost scrisă de unul dintre cei mai apropiați ucenici ai sfântului care l-au cunoscut în timpul vieții sale, aceasta păstrează caracteristici de autenticitate factuală și istorică (cum ar fi, de exemplu, viața Sfântului Simeon Noul Teolog, scrisă de ucenicul său Nikita Stithat, sau viața Sfântului Serghie de Radonej, scrisă de Epifanie cel Înțelept). Cu toate acestea, în multe cazuri, viața nici măcar nu pretinde a fi autentică din punct de vedere istoric, așa cum o icoană a unui sfânt nu pretinde a fi o asemănare portretistică.

Viața unui sfânt este icoana sa verbală, un fel de imagine idealizată: este aproape întotdeauna scrisă în conformitate cu canonul, dincolo de care autorul își permite să meargă doar în cazuri excepționale. Iar canonul vieții constă în faptul că aceleași clișee verbale, aceleași episoade, descrieri ale miracolelor trec de la o viață la alta. De exemplu, aproape fiecare erou al literaturii hagiografice este născut din părinți pioși și deja în frageda copilărie prezintă semne de evlavie creștină deosebită, evită jocurile obișnuite ale copiilor. Aproape fiecare sfânt studiază cu sârguință la școală, dar refuză educația ulterioară; suferă ispitele diavolului, dar le învinge întotdeauna; luptă împotriva unor erezii și obține victoria asupra lor; săvârșește numeroase miracole și vindecări.

Se poate spune că în Biserică, fiecare sfânt trăiește trei vieți. Una este viața sa reală, delimitată de anumite limite de timp și geografice. Cealaltă este hagiografia sa. Iar a treia este viața „postumă" a sfântului, adică viața sa în experiența seculară a Bisericii, incluzând diverse minuni, vindecări și cazuri în care acest sfânt a ajutat oamenii.

Uneori se știe ceva despre viața reală a unui sfânt, alteori foarte puțin, alteori aproape nimic. Se știe mai mult despre viața unui sfânt dacă acesta a lăsat propriile scrieri autobiografice (de exemplu, Sfântul Grigore Teologul), sau dacă a săvârșit fapte despre care informații s-au păstrat în surse istorice (de exemplu,

în „Istoria Bisericii” a lui Eusebiu de Cezareea), sau, în final, dacă sfântul a trăit în trecutul recent și amintirea lui este încă vie printre contemporanii săi (de exemplu, Sfântul Siluan Athonitul, mulți martiri ai secolului XX). Dacă sfântul nu a lăsat propriile scrieri, informații despre el nu s-au păstrat în cronicile istorice, iar el a trăit în trecutul îndepărtat, atunci singura sursă literară din care se poate afla despre viața sa este o hagiografie scrisă multe secole mai târziu și adesea lipsită de autenticitate istorică.

Unul dintre cei mai venerați sfinți din Biserica Ortodoxă este Sfântul Nicolae, Arhiepiscopul Mirei din Licia. Aproape nimic nu se știe despre viața sa pământească reală.

Înseamnă asta că viețile Sfântului Nicolae și ale altor sfinți nu pot fi de încredere? Deloc. În primul rând, pentru că nu se poate cere întotdeauna autenticitate istorică de la vieți, ceea ce ele nu pretind a fi: o viață vorbește în primul rând despre semnificația unui sfânt pentru Biserică și oamenii Bisericii și pictează imaginea sa spirituală; cât despre apariția istorică a unui sfânt, în unele cazuri aceasta rămâne, cum ar spune, „în culise”. În al doilea rând, așa cum s-a spus, pe lângă viața și viața sa, un sfânt are o a treia viață - cea pe care o trăiește în experiența credincioșilor de-a lungul multor secole care au trecut de la moartea sa. Vorbim despre vindecări și minuni care se petrec la moaștele sau mormântul unui sfânt, despre ajutorul divers pe care un sfânt îl oferă atunci când oamenii se îndreaptă către el cu rugăciune. În mod misterios, această viață a unui sfânt în experiența Bisericii corespunde cu ceea ce se poate învăța despre el din viața sa. Iar o viață, lipsită de autenticitate istorică, dobândește autenticitate la un alt nivel. Iar minunile descrise în viață se repetă de multe ori în experiența altor oameni.

În Biserica creștină timpurie nu exista o procedură pentru canonizarea sfinților. Venerarea unui anumit sfânt a apărut spontan și nu era necesară nicio sancțiune specială pentru venerarea unui martir sau sfânt: întreaga comunitate, condusă de episcopul local, lua parte la aceasta. De-a lungul epocii bizantine, includerea numelui unui sfânt în calendarul bisericesc și stabilirea memoriei sale la nivel local era prerogativa episcopului diecezan. În ceea ce privește venerarea bisericească generală a sfinților, în anumite cazuri, cele mai înalte autorități bisericești sau seculare au emis decrete speciale: sunt cunoscute decrete și decrete ale Patriarhului Fotie și ale Împăratului Leon cel Înțelept (886-912), dedicate glorificării unor sfinți individuali. Cu toate acestea, aceste decrete aveau natură episodică, iar prezența lor nu era percepută ca o condiție indispensabilă pentru apariția și dezvoltarea cultului sfinților.

Chiar și în secolul al XI-lea, sancțiunea oficială din partea celei mai înalte autorități ecleziastice sau seculare nu era considerată necesară pentru

glorificarea unei persoane ca sfânt: acest lucru este demonstrat de conflictul dintre Simeon Noul Teolog și Biserica Constantinopolului. Imediat după moartea părintelui său duhovnic, Simeon cel Cuvios, Simeon Noul Teolog a stabilit o celebrare solemnă a memoriei sale în mănăstirea sa. De asemenea, a fost pictată o icoană a lui Simeon cel Cuvios și a fost compusă o slujbă pentru el. Unul dintre ierarhii Bisericii Constantinopolului, mitropolitul Ștefan de Nicomedia, aflând despre acest lucru, a început să-l mustre pe Simeon pentru că și-a glorificat în mod arbitrar părintele duhovnic înainte de a fi canonizat oficial. Cu toate acestea, Simeon a apărat cu zel venerația părintelui său, ceea ce a servit drept unul dintre motivele expulzării sale din Constantinopol.

În timpul lui Simeon Noul Teolog, în Biserica Bizantină au coexistat două tendințe. Pe de o parte, s-a păstrat practica străveche de glorificare și venerare „spontană" a sfinților, reflectată în opera lui Simeon. Pe de altă parte, se desfășura o muncă de codificare a sfinților, de sistematizare și editare a vieților lor: această muncă a fost realizată, în special, de Simeon Metafrast. După cum a remarcat un cercetător secular modern, „alcătuirea corpusului Metafrast și <…> rezistența cu care s-a întâmpinat încercarea lui Simeon Noul Teolog de a stabili venerația părintelui său spiritual, Simeon Studitul, arată că, de la sfârșitul secolului al X-lea, Biserica oficială a căutat să considere oastea sfinților un fel de comunitate închisă în care toate locurile erau mai mult sau mai puțin ocupate" [171]. Această remarcă, însă, nu poate fi considerată corectă dacă ținem cont de faptul că canonizarea sfinților a avut loc în Biserica Bizantină până la căderea imperiului și a continuat în epoca postbizantină.

În Biserica Rusă, de la botezul Rusiei până la mijlocul secolului al XVI-lea, canonizarea a rămas în primul rând prerogativa episcopilor locali, deși venerarea unor sfinți a căpătat un caracter integral rusesc (Boris și Gleb, Prințul Vladimir și Prințesa Olga, Antonie și Teodosie al Peșterilor). La Sinoadele de la Moscova din 1547 și 1549, 39 de sfinți au fost canonizați pentru venerarea bisericii, iar în perioada dintre aceste Sinoade și instaurarea sistemului sinodal, aproximativ 130 de sfinți. În perioada sinodală, canonizarea a devenit prerogativa exclusivă a celei mai înalte autorități bisericești, iar procedura de canonizare a devenit semnificativ mai complicată și formalizată. Numărul sfinților canonizați în perioada sinodală este nesemnificativ. Un eveniment excepțional în viața Bisericii a fost canonizarea în 1903, la inițiativa împăratului Nicolae al II-lea, a Sfântului Serafim de Sarov, un ascet venerat de toată Rusia la acea vreme.

În perioada sovietică, până în 1988, Biserica Rusă a fost practic privată de posibilitatea de a canoniza sfinți. În anii 1960 și 1970, în calendarul Bisericii Ruse au fost adăugate doar numele câtorva sfinți, fie deja canonizați în alte Biserici Ortodoxe Locale (Ioan al Rusiei, Herman al Alaskai), fie propuși spre canonizare de alte Biserici (Nicolai al Japoniei, Inochentie al Moscovei). Mulți sfinți care se

bucurau de veneraţie universală, precum Ioan de Kronstadt şi Fericita Xenia de Petersburg, nu au putut fi canonizaţi din cauza unei interdicţii directe din partea autorităţilor (Ioan de Kronstadt ca monarhist şi „Suta Neagră”, Fericita Xenia ca „femeie isterică” şi „nebună”). Desigur, era imposibil să se pună problema glorificării noilor martiri ai Rusiei, deoarece autorităţile oficiale negau însăşi persecuţia Bisericii.

În 1988, când s-a sărbătorit cea de-a 1000-a aniversare a Botezului Rusiei, Consiliul Local al Bisericii Ortodoxe Ruse a canonizat 8 asceţi evlavioşi pentru venerarea bisericească, inclusiv pe cei care fuseseră veneraţi ca sfinţi locali chiar înainte de Revoluţie. Candidaturile sfinţilor pentru canonizare la Consiliul din 1988 au fost aprobate de Consiliul pentru Afaceri Religioase. Ulterior, pe măsură ce regimul sovietic slăbea, influenţa autorităţilor asupra procesului de canonizare a fost practic redusă la zero, iar deja în 1989 Biserica a putut să-l canonizeze pe Patriarhul Tihon, iar în 1990 - pe Ioan de Kronstadt. Din 1992, a început canonizarea nominală a noilor martiri şi mărturisitori ai Rusiei, care continuă şi în prezent. La Consiliul Episcopal Jubiliar din 2000, toţi noii martiri şi mărturisitori ai Rusiei, atât cunoscuţi pe nume, cât şi necunoscuţi, au fost canonizaţi.

Glorificarea noilor martiri şi mărturisitori ai Rusiei la Sinodul din 2000 a devenit un eveniment de amploare pan-bisericească şi naţională. Prin canonizarea martirilor, Biserica a evaluat cea mai tragică perioadă a istoriei Rusiei. La nivel politic, o astfel de evaluare nu a fost încă făcută: politicienii se ceartă pe tema perioadei sovietice, iar printre ei se numără mulţi care încearcă să-i justifice pe persecutori sau să demonstreze că represiunile şi persecuţia credinţei nu au fost de natură în masă. Prin glorificarea noilor martiri, Biserica şi-a exprimat judecata şi a tras o linie sub teribila perioadă a persecuţiei. Prin actul canonizării, a arătat că perioada de persecuţie a credinţei a dezvăluit eroismul în masă al miilor de oameni care nu s-au temut să-L mărturisească deschis pe Hristos în faţa autorităţilor nelegiuite.

În contextul canonizării tuturor noilor martiri şi mărturisitori ai Rusiei, ar trebui înţeleasă canonizarea ultimului împărat rus Nicolae al II-lea şi a familiei sale. Au existat multe dezbateri despre această canonizare în perioada pre-conciliară, deoarece canonizarea iminentă a lui Nicolae al II-lea era considerată în primul rând sub un aspect politic. Pentru Biserică, canonizarea ultimului împărat şi a familiei sale nu a avut un caracter politic. Aceasta nu a fost o canonizare a monarhiei sau o justificare a activităţii politice a ultimului ţar: a fost, în primul rând, o recunoaştere a faptului că familia regală a împărtăşit soarta poporului, devenind, asemenea altor sute de mii de oameni, victime ale terorii. Biserica l-a canonizat pe ultimul ţar nu pentru că a fost ţar, ci pentru că a împărtăşit soarta poporului său şi şi-a întâlnit moartea cu smerenie, ca un creştin adevărat şi un om drept adevărat.

Procedura de canonizare a sfinților este cea mai dezvoltată și cea mai centralizată în Biserica Romano-Catolică, unde, începând cu a doua jumătate a secolului al XII-lea, canonizarea a devenit prerogativa exclusivă a Papei. Începând cu mijlocul secolului al XVII-lea, Biserica Catolică a distins două grade de sfințenie, care corespund a două procese formale: beatificarea (canonizarea) și canonizarea (declararea de sfințenie). Procesul de beatificare nu poate începe mai devreme de 5 ani de la moartea ascetului, deși se poate face o excepție de la această regulă prin decizia Papei (de exemplu, procesul de beatificare a Papei Ioan Paul al II-lea a început, prin decizia succesorului său, Papa Benedict al XVI-lea, la doar câteva luni după moartea sa). O condiție indispensabilă pentru beatificare și canonizare este prezența unor miracole săvârșite prin rugăciunea ascetului și certificate de o comisie specială. Procesul de beatificare și canonizare are o natură în mai multe etape, dar decizia finală aparține Papei. El este cel care emite decizia de a canoniza o anumită persoană ca fericit sau sfânt, iar această decizie are statut de „infailibilă”, ca toate celelalte acte ale papei îndeplinite *ex cathedra* .

Biserica Ortodoxă nu are un sistem de canonizare a sfinților atât de clar dezvoltat, iar practica canonizării într-o Biserică Ortodoxă Locală poate diferi semnificativ de practicile similare din alte Biserici. În Biserica Ortodoxă Rusă, canonizarea este efectuată de către Consiliul Episcopilor sau de către Consiliul Local, la recomandarea Comisiei de Canonizare: această comisie este însărcinată cu studierea materialelor și documentelor dedicate vieții și faptelor sfinților. Numele spre examinare sunt trimise comisiei din eparhii, semnate de episcopul diecezan. În Patriarhia Constantinopolului, decizia de canonizare a sfinților este luată de Sfântul Sinod și nu există o comisie specială de canonizare.

Dacă o Biserică Locală săvârșește actul de canonizare a anumitor sfinți, atunci numele sfinților nou canonizați sunt de obicei trimise altor Biserici Ortodoxe pentru a fi incluse în diptice (liste de sfinți). Cu toate acestea, însuși faptul că o Biserică Locală a primit o listă de sfinți nou glorificați de la o altă Biserică nu este suficient pentru ca această Biserică să includă numele trimise în dipticele sale. Acest lucru necesită o decizie a Bisericii Locale însăși, care trebuie să recunoască canonizarea care a avut loc într-o altă Biserică Locală.

Maica Domnului

În Biserica Ortodoxă, spre deosebire de Biserica Catolică, nu există Mariologie ca secțiune specială a teologiei dogmatice. Învățătura Părinților Bisericii Răsăritene despre Preasfânta Născătoare de Dumnezeu a fost o parte integrantă a hristologiei lor și, în contextul controverselor hristologice, ar trebui luată în considerare dezvoltarea treptată a cultului Maicii Domnului care a avut loc în Răsăritul creștin de-a lungul primului mileniu.

Noul Testament nu oferă nicio indicație clară că în timpul vieții lui Hristos sau în primii ani după moartea și Învierea Sa, Maica lui Isus s-a bucurat de o venerație specială în comunitatea ucenicilor Mântuitorului. În Evangheliile după Matei și Luca, Maica lui Dumnezeu este menționată în detaliu în legătură cu nașterea lui Isus din Ea (vezi Matei 1:18-2, 23; Luca 1:26-2, 38). Alte mențiuni despre Maria, Maica lui Isus, în Noul Testament sunt episodice. În Evanghelia după Luca, Maria și Iosif sunt menționați în relatarea predicii lui Isus, la vârsta de doisprezece ani, în templu (vezi Luca 2:41-51). Toate cele trei Evanghelii sinoptice conțin o relatare despre cum mama și frații lui Isus au venit la El și i-au cerut să se întâlnească cu El, dar Isus, arătând spre ucenicii care stăteau lângă El, a spus: iată mama Mea și frații Mei; iată mama Mea și frații Mei; iată frații Mei; iată mama Mea și frații Mei; iată frații Mei; iată mama Mea și frații Mei; iată frații Mei; iată mama Mea și frații Mei; iată frații Mei; iată mama Mea și frații Mei; iată frații Mei; iată mama Mea și frații Mei; *iată mama Mea și frații Mei... Căci oricine face voia lui Dumnezeu, acesta este fratele Meu, sora Mea și mama Mea* (Matei 12:46-50; Marcu 3:31-35; Luca 8:19-21). În Evanghelia după Ioan, Mama lui Isus este prezentă la prima minune a lui Isus în Cana Galileii (vezi Ioan 2:1-12). Aceeași Evanghelie spune că Mama lui Isus a stat la crucea Lui (vezi Ioan 19:25-27). Acestea sunt singurele referințe la Maica Domnului din Evanghelii. Nu se spune nimic despre rolul Mamei lui Isus în comunitatea apostolică nici în Faptele Apostolilor, nici în epistolele apostolilor.

Totuși, deja în secolul al II-lea, Fecioara Maria a devenit parte integrantă a învățăturii cristologice a Bisericii. Acest lucru este evidențiat de scrierile lui Irineu din Lyon, în a cărui învățătură despre „recapitulare", Fecioara Maria ocupă un loc important. Așa cum Hristos a devenit noul Adam, tot așa Maria a devenit noua Evă, pentru a corecta și vindeca neascultarea Evei și a deschide calea spre mântuire pentru omenire:

...Înșelăciunea la care a fost supusă cu nefericire fecioara Eva, deja logodită cu un soț, a fost distrusă de adevărul de care Fecioara Maria, logodită și ea cu un soț, a primit cu bucurie vestea cea bună. Căci, precum prima a fost înșelată de cuvintele lui Satan ca să fugă de Dumnezeu, călcând cuvântul Lui, așa și cealaltă a primit vestea cea bună prin cuvântul Îngerului, ca să-L nască pe Dumnezeu, ascultând de cuvântul Lui. Și precum prima a fost neascultătoare de Dumnezeu, așa și aceasta s-a plecat ascultând de Dumnezeu, pentru ca Fecioara Maria să fie mijlocitoarea fecioarei Eva. Și precum prin fecioară neamul omenesc a fost supus morții, așa și prin Fecioară va fi mântuit, pentru că neascultarea fecioarei este echilibrată de ascultarea Fecioarei [172].

...Înșelăciunea la care a fost supusă cu nefericire fecioara Eva, deja logodită cu un soț, a fost distrusă de adevărul de care Fecioara Maria, logodită și ea cu un soț, a primit cu bucurie vestea cea bună. Căci, precum prima a fost înșelată de

cuvintele lui Satan ca să fugă de Dumnezeu, călcând cuvântul Lui, așa și cealaltă a primit vestea cea bună prin cuvântul Îngerului, ca să-L nască pe Dumnezeu, ascultând de cuvântul Lui. Și precum prima a fost neascultătoare de Dumnezeu, așa și aceasta s-a plecat ascultând de Dumnezeu, pentru ca Fecioara Maria să fie mijlocitoarea fecioarei Eva. Și precum prin fecioară neamul omenesc a fost supus morții, așa și prin Fecioară va fi mântuit, pentru că neascultarea fecioarei este echilibrată de ascultarea Fecioarei [172].

Scriitorii bisericești din secolele al II-lea și al III-lea abordează în repetate rânduri tema fecioriei Preasfintei Născătoare de Dumnezeu. Dogma nașterii din fecioară a lui Isus din Maria este singura dogmă mariologică bazată pe mărturia directă a Noului Testament (vezi Matei 1:18-25; Luca 1:26-35). La începutul secolului al II-lea, Ignațiu Născătorul de Dumnezeu menționează fecioria Mariei printre cele trei taine care erau ascunse diavolului: „Fecioria Mariei și nașterea ei au fost ascunse de stăpânitorul acestui veac, precum și moartea Domnului, trei taine slăvite care s-au împlinit în tăcerea lui Dumnezeu” [173]. Iustin Filosoful, argumentând cu Trifon Iudeul, dovedește că Hristos s-a născut din Fecioară, referindu-se la traducerea greacă a cuvintelor profetului Isaia: *iată, fecioara va zămisli și va naște un fiu și-i vor pune numele Emanuel* (Isaia 7:14). În timp ce Trifon se referă la textul ebraic al Bibliei, care folosește cuvântul *„alma”* , care ar putea însemna „tânără femeie”, dar este tradus în greacă prin *parthenos* (virgină), Iustin insistă că tocmai nașterea lui Isus din Fecioară este cea care se discută [174]. În secolul al III-lea, Origen a apărat nașterea din fecioară a Mariei de atacurile păgânului Celsus [175].

Noul Testament nu spune nimic despre dacă Maria a rămas fecioară după nașterea lui Isus. Evanghelia după Matei menționează că Iosif *și-a luat soția și nu a cunoscut-o până când ea nu a născut pe primul ei fiu* (Matei 1:24-25). Expresia „până” (greacă *eos ou* – literal „până”, „până”, slavă „până”) indică faptul că Iosif nu a cunoscut-o pe Maria înainte de nașterea lui Isus, dar nu se spune nimic despre virginitatea ei după naștere.

Biserica însă o glorifică pe Maica Domnului ca fiind Pururea Fecioară (*aeiparthenos*), adică ca păstrându-și virginitatea pentru totdeauna. În definițiile conciliare, titlul de „Pururea Fecioară” a început să fie folosit începând cu Sinodul Ecumenic al Cincilea (553), dar învățătura că Maria a rămas Fecioară după nașterea lui Isus era deja răspândită în Biserica creștină în secolele al III-lea-IV. În secolul al IV-lea, Ioan Gură de Aur, în comentariul său la Evanghelia după Matei, spunea că Iosif „nu a vrut să o cunoască pe Fecioară după ce Ea a devenit în mod miraculos Mamă și a fost considerată vrednică să nască într-un mod nemaiauzit și să producă un Rod extraordinar”. Gură de Aur consideră faptul că, murind pe cruce, Isus a încredințat-o, „ca necăsătorită”, ucenicului Său

pentru a dovedi virginitatea Mariei. Cât despre „frații lui Isus” menționați în Noul Testament, în acest caz cuvântul „frați” este folosit în sensul de „rude” [176].

Trebuie menționat că în tradiția bisericească nu există un consens cu privire la „frații lui Isus”: majoritatea scriitorilor bisericești orientali și o serie de scriitori occidentali (Clement al Alexandriei, Origen, Eusebiu al Cezareei, Epifanie al Ciprului, Ilarie al Poitiersului, Ambrozie al Milanului), bazându-se pe „Protoevanghelia lui Iacob”, au susținut că frații lui Isus erau copiii lui Iosif din prima sa căsătorie [177]. Unii autori occidentali (Ieronim, Augustin) i-au considerat pe frații lui Isus verii Săi [178]. Tradiția bisericească din Occident a respins opinia că frații lui Isus menționați în Evanghelii ar fi putut fi frații biologici ai lui Hristos, născuți din Maria după nașterea lui Isus.

Pururea virginitatea Maicii Domnului este una dintre temele importante ale cultului și teologiei ortodoxe. Textele liturgice ale Bisericii Ortodoxe spun că Maica Domnului este „Fecioară înainte de naștere și Fecioară la naștere, iar după naștere rămâne din nou Fecioară” [179]. Aceste expresii reproduc literal învățătura lui Ioan Damaschinul că „Sfânta și singura Fecioară <…> a dorit atât de mult virginitatea încât în Ea, ca într-o flacără pură, și-a primit deplina exprimare. La urma urmei, fiecare fecioară, când naște, își încalcă virginitatea. Ea rămâne Fecioară înainte de naștere, și la naștere, și după naștere” [180]. Potrivit lui Damaschin,

...Domnul, precum la zămislirea Sa a păstrat-o pe Fecioara care a zămislit-o, tot așa și după naștere I-a păstrat nevătămată fecioria, trecând numai prin Ea și ținând-o închisă. Zămislirea a avut loc prin auzire, iar nașterea în mod obișnuit pentru cei care se nasc <…> Căci nu era imposibil pentru El să treacă prin porți și să nu le strice pecețile. Astfel, Pururea Fecioară rămâne Fecioară chiar și după naștere, neavând nicio comunicare cu soțul ei până la moarte <…> Și cum a putut Ea, care L-a născut pe Dumnezeu și care a trăit minunea care a urmat, să permită unirea cu soțul ei? Nu. Chiar și a crede așa, darămite a face așa, nu este caracteristic unei minți sănătoase [181].

...Domnul, precum la zămislirea Sa a păstrat-o pe Fecioara care a zămislit-o, tot așa și după naștere I-a păstrat nevătămată fecioria, trecând numai prin Ea și ținând-o închisă. Zămislirea a avut loc prin auzire, iar nașterea în mod obișnuit pentru cei care se nasc <…> Căci nu era imposibil pentru El să treacă prin porți și să nu le strice pecețile. Astfel, Pururea Fecioară rămâne Fecioară chiar și după naștere, neavând nicio comunicare cu soțul ei până la moarte <…> Și cum a putut Ea, care L-a născut pe Dumnezeu și care a trăit minunea care a urmat, să permită unirea cu soțul ei? Nu. Chiar și a crede așa, darămite a face așa, nu este caracteristic unei minți sănătoase [181].

Aceste cuvinte reflectă credința Bisericii că, atunci când Dumnezeu întrupat a născut-o pe Fecioară, nu i-a afectat virginitatea și i-a lăsat pântecele pecetluit. Conform unui imn bisericesc, Ea a născut „puritate pecetluită și virginitate păstrată” [182]. În Canonul Pascal, trecerea lui Isus prin pântecele mamei fără a afecta virginitatea este comparată cu ieșirea lui Hristos cel înviat din mormânt, fără a deteriora pecețile acestuia: „Păstrând semnele, Hristoase, ai înviat din mormânt, cheile Fecioarei nevătămate în nașterea Ta și ne-ai deschis porțile raiului” [183].

Conform învățăturii Bisericii, la nașterea Mântuitorului, Preasfânta Fecioară nu a experimentat durerile obișnuite, tipice celor care nasc. Potrivit lui Ioan Damaschin, Fecioara Maria „a născut fără durerile obișnuite ale nașterii” [184], dar a experimentat aceste dureri când a stat la crucea lui Isus, „văzând că Cel pe care Îl recunoștea ca Dumnezeu prin naștere era ucis ca un ticălos” [185].

Al Treilea Sinod Ecumenic (431), după ce a condamnat erezia lui Nestorie, a proclamat-o solemn pe Maria „Maica Domnului” (*theotokos*). Acest titlu nu a fost inventat de teologi. El a apărut în adâncurile vieții liturgice a Bisericii: în momentul în care Nestorie s-a pronunțat împotriva utilizării sale, era deja folosit pe scară largă în cult, iar respingerea titlului, care devenise tradițional, a servit drept semnal pentru începutul luptei împotriva nestorianismului. Dogma Maicii Domnului s-a născut prin experiența rugăciunii bisericești: prin această experiență, și nu prin tratate teologice, Biserica a aflat că Maria l-a născut pe Dumnezeu întrupat și nu pe om îndumnezeit.

Numele „Maica Domnului” subliniază semnificația Mariei ca Maică a lui Dumnezeu. „Maica Domnului”, potrivit lui Ioan Damaschin, „cuprinde în sine întreaga taină a dispensației” [186] mântuirii neamului omenesc. Explicând semnificația acestui nume, Damaschin scrie:

O slăvim pe Sfânta Fecioară ca Născătoare de Dumnezeu în sensul propriu și adevărat. Căci, precum Cel ce S-a născut din Ea este Dumnezeu adevărat, tot așa Cea ce L-a născut pe Dumnezeu adevărat, care S-a întrupat din Ea, este adevărata Născătoare de Dumnezeu. Spunem că Dumnezeu S-a născut din Ea, nu în sensul că Dumnezeirea Cuvântului și-a primit începutul de la Ea, ci în sensul că Însuși Cuvântul Dumnezeiesc, născut mai înainte de veci, fără timp din Tatăl, fără început și veșnic rămânând cu Tatăl și cu Duhul, în zilele de pe urmă (Evrei 1:2) pentru mântuirea noastră a intrat în pântecele Sfintei Fecioare și S-a întrupat și s-a născut din Ea fără schimbare. Căci Sfânta Fecioară a născut nu un om simplu, ci pe Dumnezeu adevărat, nu pur și simplu pe Dumnezeu, ci pe Dumnezeu întrupat, care nu a adus un trup din cer și a trecut prin Ea, ca printr-un canal, ci a primit de la Ea trupul de o substanță cu noi și l-a primit în

propria Sa Ipostas <…> De aceea, pe bună dreptate și cu adevărat o numim pe Sfânta Maria Născătoare de Dumnezeu [187].

O slăvim pe Sfânta Fecioară ca Născătoare de Dumnezeu în sensul propriu și adevărat. Căci, precum Cel ce S-a născut din Ea este Dumnezeu adevărat, tot așa Cea ce L-a născut pe Dumnezeu adevărat, care S-a întrupat din Ea, este adevărata Născătoare de Dumnezeu. Spunem că Dumnezeu S-a născut din Ea, nu în sensul că Dumnezeirea Cuvântului și-a primit începutul de la Ea, ci în sensul că Însuși Cuvântul Dumnezeiesc, născut mai înainte de veci, fără timp din Tatăl, fără început și veșnic rămânând cu Tatăl și cu Duhul, *în zilele de pe urmă* (Evrei 1:2) pentru mântuirea noastră a intrat în pântecele Sfintei Fecioare și S-a întrupat și s-a născut din Ea fără schimbare. Căci Sfânta Fecioară a născut nu un om simplu, ci pe Dumnezeu adevărat, nu pur și simplu pe Dumnezeu, ci pe Dumnezeu întrupat, care nu a adus un trup din cer și a trecut prin Ea, ca printr-un canal, ci a primit de la Ea trupul de o substanță cu noi și l-a primit în propria Sa Ipostas <…> De aceea, pe bună dreptate și cu adevărat o numim pe Sfânta Maria Născătoare de Dumnezeu [187].

Folosirea termenului „Maica Domnului” în raport cu Maica Domnului, așa cum spune și Ioan Damaschinul, rezultă nu numai din respingerea nestorianismului, ci și din învățătura ortodoxă despre îndumnezeirea naturii umane prin Cuvântul întrupat:

...Sfânta Fecioară este gândită și numită Maica lui Dumnezeu nu numai pentru natura [divină] a Cuvântului, ci și pentru îndumnezeirea firii umane <...> Însăși Maica lui Dumnezeu a slujit în mod supranatural pentru ca Creatorul să devină creatură, iar Dumnezeu și Făcătorul a toate să se întrupe, îndumnezeind umanitatea pe care a asumat-o, în timp ce, în același timp, unirea păstrează firile unite așa cum au intrat în unire - mă refer nu numai la Divinitate, ci și la umanitatea lui Hristos; atât cea care este mai presus de noi, cât și cea care ne corespunde [188].

...Sfânta Fecioară este gândită și numită Maica lui Dumnezeu nu numai pentru natura [divină] a Cuvântului, ci și pentru îndumnezeirea firii umane <...> Însăși Maica lui Dumnezeu a slujit în mod supranatural pentru ca Creatorul să devină creatură, iar Dumnezeu și Făcătorul a toate să se întrupe, îndumnezeind umanitatea pe care a asumat-o, în timp ce, în același timp, unirea păstrează firile unite așa cum au intrat în unire - mă refer nu numai la Divinitate, ci și la umanitatea lui Hristos; atât cea care este mai presus de noi, cât și cea care ne corespunde [188].

Vorbind despre participarea Preasfintei Fecioare la dumnezeiasca dispensație a mântuirii, Părinții Bisericii disting două momente - prealegerea ei de către

Veșnicul Sinod al lui Dumnezeu și isprava ei personală de participare la lucrarea mântuirii. Conform învățăturii Bisericii, Preasfânta Fecioară a fost prealesă de Dumnezeu de la începutul timpurilor pentru a deveni Maica Lui, a fost pregătită și prepurificată:

Fiind aleasă din generațiile străvechi de Consiliul Veșnic, fără emanație și dându-Te naștere impasibilă, Dumnezeule Tată, Te-a născut - ispășire și mântuire, îndreptățire și răscumpărare, Pe Tine - Viață din Viață, Lumină din Lumină, Dumnezeul adevărat din Dumnezeul adevărat, întrupat din Ea în vremurile de pe urmă <…> Tatăl Ei predeterminat, profeții prezișI de Duhul Sfânt și puterea sfințitoare a Duhului prin invazia Sa purificată, sfințită și, cum ar fi, udată dinainte [189].

Fiind aleasă din generațiile străvechi de Consiliul Veșnic, fără emanație și dându-Te naștere impasibilă, Dumnezeule Tată, Te-a născut - ispășire și mântuire, îndreptățire și răscumpărare, Pe Tine - Viață din Viață, Lumină din Lumină, Dumnezeul adevărat din Dumnezeul adevărat, întrupat din Ea în vremurile de pe urmă <…> Tatăl Ei predeterminat, profeții prezișI de Duhul Sfânt și puterea sfințitoare a Duhului prin invazia Sa purificată, sfințită și, cum ar fi, udată dinainte [189].

În același timp, Biserica, chiar și în epoca controverselor hristologice, a respins ideea că Hristos a trecut prin Maica Domnului „ca printr-un canal”, adică că Ea a fost doar un executor pasiv al predestinației divine, un instrument și o unealtă tăcute ale voinței lui Dumnezeu. Sfințenia pe care a atins-o Maica Domnului este, conform învățăturii Bisericii, nu numai rodul predestinației divine, ci și rodul isprăvii Sale spirituale personale, care a făcut-o „ajutoarea lui Dumnezeu în ceea ce s-a săvârșit în lucrarea dispensațiunii” [190].

Biserica vorbește despre aceasta, glorificând Bunavestirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu. Consimțământul ei smerit față de voința lui Dumnezeu, disponibilitatea ei de a-L primi în pântecele ei pe Dumnezeul întrupat a fost una dintre condițiile Întrupării. Fără ajutorul Maicii Domnului, fără consimțământul ei voluntar de a participa la lucrarea de mântuire a omenirii, această mântuire nu s-ar fi putut realiza:

Întruparea a fost lucrarea nu numai a Tatălui, a Puterii și a Duhului Său, ci și a voinței și credinței Fecioarei. Fără consimțământul Neprihănitei, fără ajutorul credinței, această dispensație era la fel de imposibil de realizat ca și fără acțiunea celor trei Ipostase Divine. Numai după ce a învățat-o și a convins-o, Dumnezeu o ia ca Mamă a Sa și primește de la Ea trupul pe care Ea consimte să I-l dea. El a dorit ca Mama Sa să-L nască la fel de liber precum El s-a întrupat de bunăvoie [191].

Întruparea a fost lucrarea nu numai a Tatălui, a Puterii și a Duhului Său, ci și a voinței și credinței Fecioarei. Fără consimțământul Neprihănitei, fără ajutorul credinței, această dispensație era la fel de imposibil de realizat ca și fără acțiunea celor trei Ipostase Divine. Numai după ce a învățat-o și a convins-o, Dumnezeu o ia ca Mamă a Sa și primește de la Ea trupul pe care Ea consimte să I-l dea. El a dorit ca Mama Sa să-L nască la fel de liber precum El s-a întrupat de bunăvoie [191].

Astfel, Întruparea lui Dumnezeu nu a fost doar o inițiativă a lui Dumnezeu, care a intervenit în mod arbitrar în istoria omenirii, ci și un act de sinergie între Dumnezeu și om. Filaret al Moscovei vorbește despre acest lucru cu o forță deosebită, comparând cuvântul creator al lui Dumnezeu, care a adus lumea la ființă, cu cuvântul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, prin care aceasta și-a exprimat consimțământul față de Maternitatea lui Dumnezeu. Cuvântul „fie” rostit de Maica Domnului a devenit punctul de cotitură de la care a început istoria Întrupării lui Dumnezeu:

În zilele facerii lumii, când Dumnezeu a rostit „fie”-ul Său viu și puternic, cuvântul Creatorului a adus făpturi în lume; dar în această zi, fără precedent în existența lumii, când Divina Maria a rostit blândul și ascultătorul Ei „fie”-ul, cu greu îndrăznesc să pronunț ce s-a întâmplat atunci, cuvântul făpturii Îl aduce pe Creator în lume. Și aici Dumnezeu rostește cuvântul Său: Vei zămisli în pântece și vei naște un Fiu <…> El va fi mare <…> Și va împărăți peste casa lui Iacov în veac (Luca 1:31-33). Dar – ceea ce este din nou minunat și de neînțeles – Cuvântul lui Dumnezeu însuși este încetinit să acționeze, reținut de cuvântul Mariei: Cum se va face aceasta? (Luca 1:34) Smeritul ei „fie” era necesar pentru ca maiestuosul „fie” al lui Dumnezeu să acționeze. Care este puterea ascunsă conținută în aceste cuvinte simple: Iată roaba Domnului; fie-mi mie după cuvântul tău (Luca 1:38), care produce un efect atât de extraordinar? Această putere minunată este cea mai pură și mai desăvârșită devoțiune a Mariei față de Dumnezeu, cu voință, gând, suflet, toată ființa, fiecare facultate, fiecare acțiune, fiecare speranță și așteptare [192].

În zilele facerii lumii, când Dumnezeu a rostit „fie”-ul Său viu și puternic, cuvântul Creatorului a adus făpturi în lume; dar în această zi, fără precedent în existența lumii, când Divina Maria a rostit blândul și ascultătorul Ei „fie”-ul, cu greu îndrăznesc să pronunț ce s-a întâmplat atunci, cuvântul făpturii Îl aduce pe Creator în lume. Și aici Dumnezeu rostește cuvântul Său: *Vei zămisli în pântece și vei naște un Fiu <…> El va fi mare <…> Și va împărăți peste casa lui Iacov în veac* (Luca 1:31-33). Dar – ceea ce este din nou minunat și de neînțeles – Cuvântul lui Dumnezeu însuși este încetinit să acționeze, reținut de cuvântul Mariei: *Cum se va face aceasta?* (Luca 1:34) Smeritul ei „fie” era necesar pentru ca maiestuosul „fie” al lui Dumnezeu să acționeze. Care este puterea ascunsă

conținută în aceste cuvinte simple: *Iată roaba Domnului; fie-mi mie după cuvântul tău* (Luca 1:38), care produce un efect atât de extraordinar? Această putere minunată este cea mai pură și mai desăvârșită devoțiune a Mariei față de Dumnezeu, cu voință, gând, suflet, toată ființa, fiecare facultate, fiecare acțiune, fiecare speranță și așteptare [192].

După cum subliniază protopopul Georges Florovsky, comentând aceste cuvinte ale sfântului, inițiativa în chestiunea mântuirii omenirii a venit de la Dumnezeu; totuși, „întrucât mijlocul de mântuire ales de Dumnezeu constă în unirea Persoanei Divine cu natura umană, omul nu poate rămâne un observator pasiv al acestui mister". Prin buzele Mariei, neamul uman „a răspuns deciziei răscumpărătoare a iubirii divine" [193].

În persoana Maicii Domnului, omenirea a ieșit în întâmpinarea lui Dumnezeu, care voia să mântuiască neamul omenesc. A adus-o pe Fecioara Maică ca dar pentru Dumnezeul întrupat, așa cum se spune într-unul dintre imnurile bisericești de Crăciun [194]. Nașterea ei din sfinții și drepții Ioachim și Ana a fost sfârșitul unei perioade pregătitoare de secole, timp în care Dumnezeu a ales oameni din mijlocul poporului lui Israel, iar aceștia au răspuns la această alegere cu o ispravă de credință. Nu este întâmplător faptul că, înainte de Nașterea lui Hristos, Biserica își amintește de toți drepții din Vechiul Testament, inclusiv de Avraam, Isaac, Iacov, regele David, ca fiind cei prin care Dumnezeu a pregătit omenirea pentru venirea Mântuitorului. Ultima verigă din acest lanț de oameni drepți a fost Preasfânta Fecioară, a cărei sfințenie a întrecut nemăsurat toată dreptatea din Vechiul Testament și, în general, orice perfecțiune accesibilă omului pământesc.

Sfințenia Maicii Domnului, nevinovăția ei față de păcat și patimi este unul dintre laitmotivele predicilor și tratatelor patristice dedicate Maicii Domnului. Ideea că Preasfânta Născătoare de Dumnezeu ar putea fi implicată în vreun păcat este profund străină patristicii orientale. Unii scriitori bisericești au recunoscut că Maica Domnului avea neputințe și slăbiciuni caracteristice unui om pământesc, dar nu le-au numit niciodată păcătoase. În special, Ioan Gură de Aur, comentând povestea despre cum Maica și frații lui Isus au vrut să-L vadă (vezi Matei 12:46-49), spune că răspunsul negativ la cererea Maicei și a fraților a fost cauzat de faptul că „L considerau un om simplu și erau vanitoși" [195]. În interpretarea relatării minunii de la Cana Galileii (vezi Ioan 2:1-11), Gură de Aur afirmă că cererea Maicei către Fiul Său a fost motivată de dorința „de a le face pe plac atât oaspeților, cât și de a se glorifica pe Sine prin Fiul". După cum notează Hrisostom, „poate că avea în minte ceva omenesc, asemenea fraților Săi, care au zis: *Arată-Te lumii* (Ioan 7:4), dorind să-I dobândească slavă prin minuni". Răspunsul tăios al lui Isus către Mamă („Ce am eu a face cu tine, femeie?"),

potrivit lui Hrisostom, se datorează faptului că Ea „n-a vrut să-L asculte, ci a vrut, ca Mamă, să fie prima în toate cazurile” [196].

Afirmațiile mai sus citate ale lui Hrisostom mărturisesc faptul că la sfârșitul secolului al IV-lea, venerația Maicii Domnului nu atinsese încă amploarea pe care a dobândit-o după al Treilea Sinod Ecumenic. Actele acestui Sinod nu numai că au consolidat venerația Maicii Domnului care se conturase deja în practica liturgică, dar au creat și premisele pentru dezvoltarea ei ulterioară. Liturghia Bisericii Ortodoxe a consolidat ideea sfințeniei excepționale a Maicii Domnului, a nevinovăției ei față de orice păcat. Biserica a numit-o pe Maica Domnului „mai cinstită decât Heruvimii și mai slăvită fără seamăn decât Serafimii”, adică, depășind-o nemăsurat pe Îngeri în sfințenia ei. A început să fie numită „Preasfântă”, adică literalmente „suprasfântă”, subliniind superioritatea sfințeniei ei față de sfințenia oricărui alt sfânt. La slujbele ortodoxe, este pomenită prima dintre sfinți – ca „Preasfânta, Preacurata, Preafericita, Slăvită Doamnă, Maica Domnului, Maica Domnului și Pururea Fecioară Maria” [197].

Sfinții Părinți o numesc pe Maica Domnului „fără prihană și necunoscătoare de patimi pământești” [198], „scuturându-se [de la Sine] de atașamentul oricărei patimi” [199]. Ea „nu a păcătuit niciodată cu un singur gând” [200]. Ea este „lăcașul oricărei virtuți”, mintea ei este „dezbrăcată de orice poftă lumească și trupească”, iar viața ei este „o urcare spre sfințenie”, făcând-o „un templu sfânt și minunat, vrednic de Dumnezeu Cel Preaînalt” [201]. Maica Domnului este „centrul darurilor divine și omenești” [202]. Ea este atât de aproape de Dumnezeu încât „ea este singura graniță, ca să spunem așa, între firea creată și cea necreată”, adică între firea divină și cea umană, „și toți cei ce-L cunosc pe Dumnezeu o cunosc și pe ea – ca Locul Neînțelesului; și toți cei ce-L laudă pe Dumnezeu o vor cânta după Dumnezeu” [203]. Maica Domnului este „Cauza binecuvântărilor și darurilor aduse neamului omenesc care au fost înaintea ei și Mijlocitoarea celor prezente și Mijlocitoarea celor veșnice. Ea este temelia proorocilor, începutul apostolilor, confirmarea mucenicilor, temelia învățătorilor. Ea este slava celor de pe pământ, bucuria celor din ceruri, podoaba a întregii făpturi” [204].

Formulările de mai sus ale textelor liturgice și ale tratatelor patristice mărturisesc venerația excepțională de care este înconjurată Preasfânta Născătoare de Dumnezeu în Biserica Ortodoxă. Trebuie spus că venerația Născătoarei de Dumnezeu în primul mileniu al istoriei creștine s-a dezvoltat în paralel în Răsărit și în Apus. Cu toate acestea, în al doilea mileniu, dogma mariologică din Biserica Catolică a fost îmbrăcată în forme teologice care s-au dovedit a fi de neînțeles și străine tradiției ortodoxe. Formarea, dezvoltarea și afirmarea noilor învățături mariologice, necunoscute părinților Bisericii Antice Nedespărțite, au fost

receptate negativ în Răsăritul Ortodox și au dat naștere la o serie întreagă de lucrări anticatolice în care aceste învățături au fost supuse analizei critice.

Începând cu Ioan Duns Scotus, învățătura despre „neprihănita zămislire” a Maicii Domnului s-a dezvoltat în Occident. Conform acestei învățături, Maica Domnului, datorită meritelor viitoare ale Fiului său, a primit un privilegiu special - acela de a fi liberă de păcatul originar. În 1854, Papa Pius al IX-lea, fără a convoca un Conciliu, a proclamat învățătura despre neprihănita zămislire dogmă printr-o bulă specială:

Declarăm, proclamăm și definim că doctrina care susține că Preasfânta Fecioară Maria a fost, încă din primul moment al zămislirii sale, prin harul și favoarea specială a Dumnezeului Atotputernic, având în vedere meritele lui Iisus Hristos, Mântuitorul neamului uman, păstrată nepătată de vreo pată a păcatului originar, este o doctrină revelată de Dumnezeu și, prin urmare, trebuie crezută cu fermitate și constant de toți credincioșii [205].

Declarăm, proclamăm și definim că doctrina care susține că Preasfânta Fecioară Maria a fost, încă din primul moment al zămislirii sale, prin harul și favoarea specială a Dumnezeului Atotputernic, având în vedere meritele lui Iisus Hristos, Mântuitorul neamului uman, păstrată nepătată de vreo pată a păcatului originar, este o doctrină revelată de Dumnezeu și, prin urmare, trebuie crezută cu fermitate și constant de toți credincioșii [205].

Apariția și dezvoltarea doctrinei Neprihănitei Zămisliri a Maicii Domnului a fost o consecință directă a înțelegerii păcatului originar ca vinovăție ereditară, care fusese stabilită în Occident încă din vremea lui Augustin. În mediul ortodox, această doctrină, mai ales după proclamarea sa oficială ca dogmă, a provocat o respingere vehementă. Sfântul Ignațiu (Brianchaninov) a numit noua învățătură a Bisericii Romane eretică, subliniind că „papistașii, recunoscând-o pe Maica Domnului ca străină de păcatul originar, au recunoscut-o ca străină de orice păcat, complet fără păcat și, prin urmare, neavând nevoie nici de răscumpărare, nici de un Mântuitor” [206]. Spre deosebire de catolici, Ignațiu afirmă că Maica Domnului „a fost zămislită și născută în păcat conform legii generale a umanității decăzute”; „Fecioara Maria a fost zămislită și născută în pierzare, în cădere, în legăturile morții veșnice și ale păcatului, născută într-o stare comună întregii omeniri” [207]. O astfel de subliniere ascuțită a păcătoșeniei asociate cu zămislirea Maicii Domnului nu este deloc caracteristică literaturii patristice. De asemenea, este în disonanță cu slujba divină a Bisericii Ortodoxe dedicată praznicului Zămislirii Preasfintei Născătoare de Dumnezeu.

Mai echilibrată din punct de vedere teologic, deși nu mai puțin tranșantă în negarea dogmei Neprihănitei Zămisliri, a fost poziția lui V. N. Lossky, care atrage

atenția în primul rând asupra legalismului extrem al formulării dogmei. Acest legalism, potrivit lui Lossky, „șterge caracterul real al isprăvii răscumpărării noastre și vede în ea doar meritul abstract al lui Hristos, atribuit persoanei umane înainte de pătimirile și Învierea lui Hristos, chiar înainte de întruparea Sa” [208]. Dacă Preasfânta Fecioară ar fi fost, în virtutea unui privilegiu special, izolată de restul umanității, atunci faptul consimțământului Ei liber față de voința Divină, exprimat în răspunsul Ei către Arhanghelul Gabriel, ar fi fost devalorizat. Acest răspuns și-ar fi pierdut legătura istorică cu alte acte care au contribuit de-a lungul secolelor la pregătirea umanității pentru venirea lui Mesia; „atunci s-ar rupe continuitatea sfinteniei Vechiului Testament, care se acumulase din generație în generație pentru a se completa în cele din urmă în persoana Mariei, Preacurata Fecioară, a cărei ascultare smerită a trebuit să treacă pragul final, care din latura umană a făcut posibilă isprava mântuirii noastre” [209]. Lossky critică distincția dintre concepția „activă” și cea „pasivă”, introdusă de catolici pentru a explica dogma Neprihănitei Zămisliri. Biserica Ortodoxă, străină de aversiunea față de ceea ce ține de natura carnală, nu acceptă această distincție artificială [210].

În legătură cu „zămislirea neprihănită”, este necesar să se indice un text liturgic ortodox în care această expresie este folosită direct: „Cântăm Sfânta Naștere a Ta, cinstim neprihănita zămislire a Ta, o, numită de Dumnezeu Mireasă și Fecioară” [211]. Acest text din canonul al doilea pentru Nașterea Maicii Domnului este uneori citat ca o ilustrare a faptului că învățătura despre neprihănita zămislire a Născătoarei de Dumnezeu nu este străină Bisericii Ortodoxe. Expresia „zămislirea Ta”, în conformitate cu normele limbii grecești, poate fi înțeleasă atât ca referindu-se la zămislirea Preasfintei Fecioare de către Ioachim și Ana, cât și ca referindu-se la zămislirea Mântuitorului de către Preasfânta Fecioară. Ultima interpretare este susținută atât de conținutul general al canonului din care este împrumutat acest text, cât și de faptul că zămislirea este menționată după naștere, și nu înainte (ceea ce ar corespunde secvenței logice a evenimentelor dacă ar fi vorba despre zămislirea Fecioarei Maria de către Ioachim și Ana). Astfel, imnul în cauză este despre zămislirea Mântuitorului de către Fecioara Maria, care a avut loc prin inspirația Duhului Sfânt: tocmai această zămislire, din punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe, este cea în sensul deplin al cuvântului „neprihănită”.

Biserica Ortodoxă se adresează Maicii Domnului cu cuvintele „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi”, ceea ce indică participarea Maicii Domnului la lucrarea de mântuire și răscumpărare (adresarea obișnuită către sfinți este „rugați-vă lui Dumnezeu pentru noi”). Cu toate acestea, Ortodoxia nu acceptă titlul Maicii Domnului „co-răscumpărătoare” (*Coredemptrix*), folosit în Biserica Romano-Catolică [212], deoarece acest titlu diminuează unicitatea jertfei ispășitoare a lui Hristos și poate crea ideea falsă că Hristos și Maica Domnului au participat în mod egal la lucrarea de răscumpărare.

În înțelegerea soartei postume a Sfintei Fecioare Maria, Bisericile Ortodoxe și Catolice sunt în esență de acord, crezând că Ea a fost înălțată la cer cu trupul ei. Această credință a fost mărturisită de teologii din Răsărit și Apus pe tot parcursul celei de-a doua jumătăți a primului mileniu. Cu toate acestea, în Apus, accentul nu a fost pus pe moartea Sfintei Fecioare, ci pe înălțarea ei la slava cerească. Acest eveniment este dedicat în Biserica Catolică unei sărbători numite Adormirea Fecioarei Maria la Cer (*Assumptio*). În ceea ce privește moartea Fecioarei Maria, opiniile teologilor catolici diferă. Unii (mortaliștii) susțin că Ea, nefiind supusă păcatului originar, nu a fost supusă morții, ci a murit de bunăvoie și apoi a fost înălțată la cer. Alții (nemuritori) cred că Ea nu a putut muri deloc și a fost înălțată imediat la slava cerească. În 1950, Papa Pius al XII-lea a proclamat dogma adormirii cu trupul a Fecioarei Maria la cer, menționând într-o bulă specială dedicată acestei dogme că Hristos a păzit-o „de stricăciune și moarte” [213].

În Răsăritul ortodox, nu se sărbătorește Adormirea Maicii Domnului, ci Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, lucru care se reflectă și în iconografie: în Apus, Fecioara Maria este înfățișată urcând pe nori înconjurată de Heruvimi, în Răsărit – întinsă pe patul de moarte, înconjurată de Apostoli. Ortodocșii cred că Domnul a păzit trupul Fecioarei Maria de la putrezire, dar mărturisesc că aceasta a murit în virtutea legii comune firii umane. În predica sa despre Adormirea Maicii Domnului, Ioan Damaschinul spune că Fecioara Maria, „Care la nașterea sa s-a ridicat deasupra limitelor firii, acum cade sub legile ei, iar trupul imaculat este supus morții”. În același timp, Damaschinul subliniază că „diferența dintre slujitorii lui Dumnezeu și Maica Lui este nemăsurată” și, prin urmare, dacă, conform legilor firii, sufletul Maicii Domnului a fost separat de trup, iar trupul însuși a fost dat îngropării, totuși acest trup sfânt „nu rămâne în tărâmul morții și nu este distrus de putrezire” [214].

Biserica Ortodoxă, spre deosebire de Biserica Catolică, nu a dogmatizat niciodată învățătura despre Înălțarea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu la cer; cu toate acestea, credința în acest eveniment este o parte integrantă a Tradiției Bisericii Ortodoxe. Într-o predică dedicată Adormirii Maicii Domnului, Ioan Damaschinul spune:

Te-au purtat îngerii împreună cu arhanghelii. Înaintea înălțării tale, duhurile necurate ale văzduhului tremurau. Prin trecerea ta, aerul este binecuvântat și eterul este sfințit de sus. Cerul îți primește sufletul cu bucurie, Puterile [îngerești] te întâmpină cu imnuri sacre și cu lămpi strălucitoare de triumf strălucitor <…> Puterile te înconjoară cu o pază onorabilă, Principatele te binecuvântează, Tronurile cântă, Heruvimii sunt cuprinși de bucurie și frică, iar Serafimii slăvesc pe Cel ce prin fire și adevărată slujbă a devenit Maica Stăpânului ei. Căci nu Te-ai suit la cer ca Ilie (vezi 2 Regi 2:11) și nu ai fost răpit până la al treilea cer ca

Pavel (vezi 2 Corinteni 12:2), ci ai ajuns la Tronul Împărătesc al Fiului Tău, [unde] Îl privești cu ochii Tăi, te bucuri și stai înaintea Lui cu o mare îndrăzneală de nedescris [215].

Te-au purtat îngerii împreună cu arhanghelii. Înaintea înălțării tale, duhurile necurate ale văzduhului tremurau. Prin trecerea ta, aerul este binecuvântat și eterul este sfințit de sus. Cerul îți primește sufletul cu bucurie, Puterile [îngerești] te întâmpină cu imnuri sacre și cu lămpi strălucitoare de triumf strălucitor <…> Puterile te înconjoară cu o pază onorabilă, Principatele te binecuvântează, Tronurile cântă, Heruvimii sunt cuprinși de bucurie și frică, iar Serafimii slăvesc pe Cel ce prin fire și adevărată slujbă a devenit Maica Stăpânului ei. Căci nu Te-ai suit la cer ca Ilie (vezi 2 Regi 2:11) și nu ai fost răpit până la al treilea cer ca Pavel (vezi 2 Corinteni 12:2), ci ai ajuns la Tronul Împărătesc al Fiului Tău, [unde] Îl privești cu ochii Tăi, te bucuri și stai înaintea Lui cu o mare îndrăzneală de nedescris [215].

Cinstirea Maicii Domnului ocupă un loc excepțional în cultul ortodox. Sărbătorile Maicii Domnului însoțesc credinciosul pe tot parcursul anului bisericesc, în paralel cu sărbătorile Domnului, dedicate amintirii principalelor evenimente din viața Mântuitorului. Prima mare sărbătoare a anului bisericesc este Nașterea Maicii Domnului, ultima este Adormirea Ei. Intrarea Maicii Domnului în Biserică, Întâlnirea cu Domnul și Bunavestirea Preasfintei Maicii Domnului se sărbătoresc separat. În Biserica Ortodoxă Rusă, sărbătorile în cinstea icoanelor Maicii Domnului sunt răspândite - Vladimir, Kazan, Smolensk, Tihvin și multe altele.

Fiecare slujbă liturgică, fie că este vorba de Liturghie, Vecernie, Utrenie, Completoria, Oficiul de la Miezul Nopții sau Ceasuri, conține rugăciuni dedicate Maicii Domnului. Fiecare imn al canonului se încheie cu un tropar dedicat Maicii Domnului; ciclurile de stihire de la Vecernie și Utrenie se încheie, de asemenea, cu o stihire a Maicii Domnului. Numărul nenumărat de rugăciuni către Maica Domnului mărturisește faptul că imaginea Ei a fost o sursă de inspirație inepuizabilă pentru poeții și imnografii bisericești. Așa rămâne pentru toate generațiile de creștini ortodocși, care văd în Preasfânta Maică a Domnului „Mijlocitoarea cea zemoasă”, „Mângâierea în necazuri și durere”, „Căutătoarea celor pierduți” și „Bucuria tuturor celor întristați”.

Cinstirea Maicii Domnului izvorăște din însăși esența existenței Bisericii Ortodoxe:

Unirea cu Hristos, care este scopul existenței Bisericii – și al fiecărui creștin în parte – este mai presus de toate o participare la iubirea Sa jertfelnică pentru omenire. Și aici un rol important îi revine Celui care este legat în mod unic de Mântuitor – prin legăturile iubirii materne. Maica Domnului devine Maica tuturor

celor vii, a întregului neam creștin, a tuturor celor născuți și renăscuți în Duh și în adevăr <…> Misterul Mariei este misterul Bisericii. Biserica Mamă și Maica Domnului dau naștere împreună la o viață nouă <…> Biserica îi cheamă pe credincioși la ea și îi ajută să crească spiritual în aceste mistere ale credinței, misterele propriei lor existențe și destin spiritual. În Biserică, ei învață să-L contemple pe Hristosul viu împreună cu sinodul triumfător, Biserica întâilor născuți care sunt scriși în ceruri (Evrei 12,23) și să-I venereze. Și în această catedrală, strălucind de glorie, ei descoperă chipul orbitor al Preasfintei Născătoare a Domnului și Mântuitorului, un chip plin de har și iubire, de compasiune și milă – chipul „Heruvimilor Mai Onorabili și Serafimilor Mai Slăviți Fără Comparație”... [216]

Unirea cu Hristos, care este scopul existenței Bisericii – și al fiecărui creștin în parte – este mai presus de toate o participare la iubirea Sa jertfelnică pentru omenire. Și aici un rol important îi revine Celui care este legat în mod unic de Mântuitor – prin legăturile iubirii materne. Maica Domnului devine Maica tuturor celor vii, a întregului neam creștin, a tuturor celor născuți și renăscuți în Duh și în adevăr <…> Misterul Mariei este misterul Bisericii. *Biserica Mamă și Maica Domnului* dau naștere împreună la o viață nouă <…> Biserica îi cheamă pe credincioși la ea și îi ajută să crească spiritual în aceste mistere ale credinței, misterele propriei lor existențe și destin spiritual. În Biserică, ei învață să-L contemple pe Hristosul viu împreună cu sinodul triumfător, Biserica *întâilor născuți care sunt scriși în ceruri* (Evrei 12,23) și să-I venereze. Și în această catedrală, strălucind de glorie, ei descoperă chipul orbitor al Preasfintei Născătoare a Domnului și Mântuitorului, un chip plin de har și iubire, de compasiune și milă – chipul „Heruvimilor Mai Onorabili și Serafimilor Mai Slăviți Fără Comparație”... [216]

Gânduri despre Biserică [217]. În loc de o concluzie

Este dificil pentru o persoană să se mântuiască singură, dar este mult mai ușor într-o comunitate bisericească. Biserica este spațiul spiritual unde mergem împreună la Dumnezeu și unde Dumnezeu este colaboratorul și partenerul nostru în lucrarea mântuirii noastre. Ceea ce, după înțelegerea omenească, întrece puterea fiecăruia dintre noi, devine posibil dacă Îl chemăm împreună pe Dumnezeu în ajutor: „Ceea ce este cu neputință la oameni este cu neputință la Dumnezeu” (Luca 18:27).

„Când S-a pogorât și a unit limbile, Cel Preaînalt a împărțit limbile; și când a împărțit limbile de foc, i-a chemat pe toți la unitate…” Aceste cuvinte ale condacului pentru sărbătoarea Rusaliilor fac o paralelă între ceea ce s-a întâmplat la începutul istoriei omenirii – Turnul Babel, și ceea ce s-a întâmplat în a cincizecea zi după Învierea lui Hristos – pogorârea Duhului Sfânt peste

apostoli. Apoi, oamenii obsedați de ideea nebunească de a construi un turn care să ajungă până la cer au fost pedepsiți de Dumnezeu: au început să vorbească în limbi diferite, încetând să se mai înțeleagă unii pe alții (Geneza 11:4-7). Iar în ziua Rusaliilor, fiecare dintre sutele de oameni care au venit la Ierusalim i-a auzit pe apostoli vorbind în limba lor maternă (Faptele Apostolilor 2:5-11). Construcția fără de Dumnezeu a devenit cauza dezbinării omenirii, iar pogorârea Duhului Sfânt a unit toți oamenii într-un singur Trup, o singură Biserică, unde toți se înțeleg unii pe alții, pentru că sunt pătrunși de un singur duh, trăind pentru un singur scop.

Biserica lui Hristos este locul unde „este bine să fim” (Matei 17:4), acel Munte Tabor pe care Domnul ne duce ca ucenici apropiați și iubiți ai Săi, unde El este schimbat la față înaintea noastră, unde razele slavei Sale divine strălucesc asupra noastră. Biserica lui Hristos este acel munte divin pe care, asemenea lui Moise, ne urcăm, nu mai în întuneric, ci într-o lumină orbitoare și inefabilă pentru a-L vedea pe Domnul.

În Biserică suntem transformați spiritual. Domnul ne sfințește prin Sfintele Sale Taine, în special prin Împărtășania cu Sfintele Taine ale lui Hristos, atunci când devenim, după cuvintele Apostolului Petru, „părtași firii dumnezeiești” (2 Petru 1:4), când însăși firea Dumnezeului celui Viu se unește cu firea noastră: trupul nostru este unit cu Trupul Domnului și sângele nostru devine Sângele lui Hristos.

Noi credem că Biserica este una, deși împărțită în multe Biserici locale care își desfășoară slujirea în diferite țări. Și fiecare Biserică locală conține întreaga plenitudine a Bisericii Universale a lui Hristos, deoarece în fiecare astfel de Biserică Însuși Domnul Iisus Hristos este prezent vizibil și Duhul Sfânt acționează. Astăzi, Biserica își desfășoară slujirea în toate colțurile universului, pe toate continentele. Astăzi există biserici ortodoxe în Europa, Asia, Africa, America - Sud și Nord, Australia și chiar Antarctica.

Fiecare biserică este un receptacul al harului lui Dumnezeu. Există biserici maiestuoase și există biserici mici și modeste. Dar nu există nicio biserică capabilă să cuprindă toată măreția lui Dumnezeu. Nu există nicio biserică atât de mică încât Dumnezeu să nu încapă în ea. Pentru noi, orice biserică este prețioasă tocmai pentru că aici Dumnezeu este prezent în Taine și, în primul rând, în Taina Sfintei Euharistii, în toată plinătatea Sa. Prin rugăciunea Bisericii, Duhul Sfânt coboară peste pâinea și vinul materiale și tangibile, iar acestea devin Trupul și Sângele lui Hristos. Și noi, nevrednici prin viața noastră, Domnul se învrednicește să fim părtași Sfintelor Taine ale lui Hristos. Și în această sfântă comuniune cuprindem în noi înșine plinătatea Dumnezeirii, iar Domnul locuiește în inimile, sufletele și trupurile noastre și devenim „o semințe aleasă, o preoție împărătească, un neam sfânt” (1 Petru 2, 9).

Domnul, în mila Sa, ne-a adus în Biserica Sa, ne-a făcut membri ai ei, pentru a ne umple viețile cu conținut nou și pentru a ne scoate din golul spiritual și relaxarea în care trăiesc mulți oameni moderni. Acum nu mai suntem oi împrăștiate, ci adunați laolaltă, în Sfânta Sa Biserică, care este turma Sa.

De ce ne-a adus Domnul în Biserica Sa și ce așteaptă El de la noi? Domnul așteaptă de la noi, în primul rând, o viață creștină responsabilă. El vrea să fim creștini nu numai în cuvinte, ci și în fapte, nu doar să ne numim ortodocși, ci și să-L slăvim cu adevărat pe Dumnezeu și să mărturisim credința ortodoxă. Și aceasta înseamnă că trebuie să ieșim treptat din adâncurile ignoranței în care ne aflăm mulți dintre noi, la cunoașterea puterii lui Dumnezeu și a poruncilor Sale.

Domnul dorește ca credința să trăiască în noi și să ne influențeze viața, inima, mintea și comportamentul, astfel încât modul nostru de viață să fie diferit de cel al oamenilor necredincioși, astfel încât roadele spirituale de care ne împărtășim în Biserică prin Sfintele Taine să fie descoperite tuturor.

Unirea cu Domnul este posibilă numai prin Biserica lui Hristos, căci în ea Însuși Domnul este Celebratorul Tainelor. Liturghia cea Sfântă nu este altceva decât o repetare, o continuare a aceleiași Cine de Taină, la care Domnul Iisus Hristos, după ce a frânt pâinea, a împărțit-o ucenicilor Săi cu cuvintele: „Luați, mâncați: acesta este Trupul Meu”. Și, luând paharul cu vin, a binecuvântat și a zis: „Beți din el toți, căci acesta este Sângele Meu, Sângele legământului cel nou, care se varsă pentru mulți, spre iertarea păcatelor” (Matei 26:26-28). Din mâinile Domnului primim Sfânta Împărtășanie și primim binecuvântări abundente și bogate.

Biserica noastră este apostolică nu numai pentru că a fost întemeiată de apostoli, ci și pentru că prin succesiunea hirotonirii harul lui Dumnezeu se păstrează în ea până în ziua de azi. Și conform învățăturii Sfintei noastre Biserici, acolo unde există succesiune apostolică, harul lui Dumnezeu este prezent în toată plinătatea sa, iar acolo unde succesiunea apostolică este întreruptă, acolo harul lui Dumnezeu devine rar și încetează.

Această învățătură, formulată încă din secolul al II-lea, este păstrată intactă în Biserica Ortodoxă. Și tocmai în această succesiune, care vine de la apostoli înșiși, în unitatea dintre episcopi, preoți, diaconi și poporul lui Dumnezeu, există garanția că Biserica lui Hristos va exista până la sfârșitul istoriei și că porțile iadului nu o vor birui.

Timp de multe secole, oamenii s-au întrebat: ce înseamnă cuvintele lui Hristos: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea” (Matei 16:18). În tradiția ortodoxă, aceste cuvinte sunt percepute ca o indicație a faptului că Biserica

întemeiată de Domnul Iisus Hristos se bazează pe credința apostolică. Apostolilor le-a încredințat El misiunea de a propovădui Evanghelia Sa în întreaga lume. Apostolii au fost ucenicii lui Hristos, care au mers în diferite țări și oriunde au venit, au întemeiat Biserica lui Hristos. Și pentru ca Biserica să continue să existe, în fiecare loc unde au venit apostolii, au hirotonit un episcop ca succesor al lor și ca conducător al comunității creștine apostolice. Și episcopii au hirotonit alți episcopi, pentru ca harul lui Dumnezeu să nu lipsească niciodată din Biserica lui Hristos. Astfel, de la apostoli înșiși, prin multe generații de episcopi, harul lui Dumnezeu a ajuns în zilele noastre, până la Biserica creștină de astăzi.

Ce înseamnă succesiunea apostolică a ierarhiei în Biserica noastră Ortodoxă modernă? În primul rând, în fiecare dieceze, în fiecare loc, Biserica este condusă de episcopi numiți de Dumnezeu. Și în fiecare dieceze specifică, episcopul este capul acestei Biserici locale. El este astfel nu în virtutea calităților sale personale remarcabile, ci pentru că a fost numit în această slujbă de către soborul episcopilor. Și nu este întâmplător faptul că sfântul mucenic Ignatie Născătorul de Dumnezeu, care a trăit în secolul al II-lea, le-a scris creștinilor din Efes: „Episcopul trebuie considerat ca Însuși Domnul". Iar creștinilor din Biserica din Mira din Licia le-a scris: „Episcopul prezidează în locul lui Dumnezeu, prezbiterii ocupă locul soborului apostolilor, iar diaconilor li se încredințează slujirea lui Iisus Hristos". Sfântul Ignatie învăța că prezbiteriul este la fel de în acord cu episcopul ca și corzile unei citere. Unitatea Bisericii și armonia care există în ea sunt asigurate de unitatea dintre toți episcopii, dintre episcopi, prezbiteri și diaconi. Și prezbiterii își îndeplinesc slujba pentru că sunt numiți în această slujbă de către episcop. Ei sunt reprezentanții și delegații deplini ai episcopului. De aceea, sfântul mucenic Ignațiu spune că este adevărată doar acea Euharistie care este săvârșită fie de către episcop, fie de către reprezentantul numit de acesta. De asemenea, spune că cel care îl cinstește pe episcop va fi cinstit de Dumnezeu, iar cel care face ceva fără știrea episcopului slujește diavolului.

Desigur, fiecare episcop, ca orice preot, diacon și laic, este o persoană pământeană predispusă la păcate, slăbiciuni, erori sau greșeli. Dar nu este întâmplător faptul că noi credem nu doar în Biserica Apostolică, ci și în Biserica Catolică. Și dacă un episcop, ca persoană, poate greși, atunci mintea conciliară a Bisericii, care este exprimată în deciziile consiliului episcopal, este infailibilă și impecabilă.

Chipul lui Ioan Botezătorul este în primul rând o imagine pentru păstorii Bisericii lui Hristos, căci un păstor este un om care, asemenea lui Ioan Botezătorul, aduce oamenii la Hristos, arătând spre Dumnezeu întrupat și spune: „Iată Mielul lui Dumnezeu, care ridică păcatul lumii" (Ioan 1:29), adică îți dăruiește mântuirea. Păstorul Bisericii lui Hristos, asemenea lui Ioan Botezătorul, trebuie să se

micșoreze constant pentru ca Hristos să poată crește în el însuși, în enoriașii săi, în parohia sa, în biserica sa. Păstorul Bisericii lui Hristos este un om care, asemenea lui Ioan Botezătorul, aduce oamenii la pocăință și săvârșește sacramentul Botezului, spălând oamenii nu cu apele Iordanului, ci cu apele mântuirii, care le dăruiesc viața veșnică.

Preotului i se dă o mare autoritate și o mare putere de la Dumnezeu, de aceea, așa cum spune Sfântul Ioan de Kronstadt, „fără cuvântul preotului nu se va săvârși nicio Taină, fără cuvântul preotului apa botezului nu se va sfinți, fără cuvântul preotului pâinea și vinul nu se vor transforma în Trupul și Sângele lui Hristos.” În același timp, preotul, căruia i se dă această mare putere, este în primul rând premergătorul și conducătorul milei și harului lui Dumnezeu. Preotul rostește cuvinte, iar Duhul lui Dumnezeu acționează prin aceste cuvinte. Preotul binecuvântează Sfintele Daruri cu mâna sa păcătoasă, dar Duhul lui Dumnezeu sfințește Sfintele Daruri și le face Trupul și Sângele lui Hristos. Preotul conduce o persoană la botez și o cufundă în apă, dar Însuși Domnul Dumnezeu învie omul la o viață nouă și prin cuvânt și prin binecuvântarea preotului îi dăruiește Împărăția Cerurilor și viața veșnică în Taina Sfântului Botez. Aceasta este marea ispravă pe care o poartă preoții.

„Mă rog pentru ei; nu Mă rog pentru lume, ci pentru aceia pe care Mi i-ai dat Tu, căci ai Tăi sunt; și tot ce am Eu este al Tău și al Tău este al Meu... Ca toți să fie una. Cum Tu, Tată, ești în Mine și Eu sunt în Tine, așa și ei să fie una în Noi...” (Ioan 17:9-10, 21). Aceste cuvinte ale Domnului, rostite de El în ajunul morții Sale pe cruce, au devenit un testament pentru toți ucenicii lui Hristos. Dar, din punct de vedere istoric, creștinii nu au reușit să mențină unitatea și, din diverse motive, s-au divizat. Astăzi, nu putem spune că toți creștinii Îl mărturisesc pe Domnul Isus Hristos „cu o gură”. Știm că toți creștinii din lume - ortodocși, catolici și protestanți - sunt uniți prin credința în Isus Hristos. Dar știm și că creștinii nu se pot uni în fața unui singur pahar euharistic. Și acest lucru ne umple inimile de tristețe.

Un ierarh proeminent al Bisericii Ortodoxe Ruse, reflectând asupra cauzelor schismelor bisericești și a lipsei de unitate între creștini, a spus că toate aceste dezbinări au avut loc din două motive: fie din neascultarea față de adevăr, fie din lipsă de iubire. Și cu adevărat, dacă toți creștinii ar respecta întotdeauna și în toate credința pe care au moștenit-o de la Sfinții Părinți, atunci nu ar exista aceste dezbinări. Și dacă creștinii din toate epocile, în toate timpurile, ar mărturisi și ar arăta unii față de alții iubirea poruncită de Însuși Domnul Iisus Hristos, atunci nu ar exista aceste dezbinări și toți creștinii de până astăzi L-ar lăuda pe Domnul „cu o inimă și o gură”.

Este ușor să provoci o rană, dar foarte greu să o vindeci. Este ușor să aduci dezbinare în Biserica lui Dumnezeu, dar foarte greu să vindeci această dezbinare. Există schisme care s-au format de-a lungul mai multor ani, sau mai multor luni, sau chiar mai multor zile, dar Biserica nu le poate depăși timp de multe secole. Aceasta este trista realitate a vieții noastre omenești. Dar fiecare dintre noi este chemat să lucreze pentru binele unității creștine. Și pentru aceasta trebuie mai întâi de toate să fim creștini adevărați, trebuie să trăim în ascultare de adevăr. Trebuie să iubim și să prețuim credința noastră ortodoxă, moștenită de noi de la Sfinții Părinți. Trebuie să iubim și să prețuim Biserica, pe care am primit-o ca moștenire. Trebuie să ne bucurăm că Domnul ne-a ales să fim turma Lui aleasă.

Unii oameni cred că creștinii ortodocși se pot ruga doar pentru membrii Bisericii Ortodoxe. Într-adevăr, în timpul liturghiei, la proscomdie, nimeni nu este pomenit în afară de creștinii ortodocși. Dar, pe lângă pomenirea la proscomdie, există multe alte forme de pomenire. Iar faptul că numele creștinilor heterodocși sau necreștini nu sunt rostite în rugăciunea bisericească nu înseamnă deloc că nu ar trebui să ne rugăm deloc pentru cei care au murit în afara credinței ortodoxe, că ar trebui să ne lepădăm de acești oameni și că, din moment ce au murit în afara credinței ortodoxe, nu există nicio speranță de mântuire pentru ei și, prin urmare, nu este nevoie să ne rugăm pentru ei.

Între Biserica de pe pământ și Biserica din ceruri nu există o graniță de netrecut, între cei vii și cei morți nu există o prăpastie de netrecut, ci toți cei plecați sunt frații și surorile noastre, cu care suntem legați prin legături strânse, de nedestrămat. Și credem că cei cărora nu li s-a acordat fericirea cerească și care acum se află în chinuri grele pot fi eliberați de ele prin rugăciunile noastre. Aceasta este credința Bisericii Ortodoxe, aceasta este speranța noastră, aceasta este dragostea noastră pentru frații și surorile plecate, pentru care sufletele noastre suferă și se întristează.

Unii oameni cred că biserica există pentru ca tu să te poți duce acolo să te rogi și apoi să pleci cu inima liniștită. Și oamenii vin la biserică ca și cum ar fi în vizită. De fapt, biserica este construită pentru a fi casa noastră spirituală, astfel încât să nu venim aici ca oaspeți, ci să fim membri ai acestei comunități. Biserica lui Hristos nu este doar zidurile templelor și clerul care se roagă în altar; Biserica lui Hristos suntem noi toți, luați împreună. Biserica lui Hristos suntem noi toți pe calea noastră spre mântuire. Și așa cum o corabie navighează pe valurile mării, condusă de căpitan, spre un port liniștit, tot așa Biserica, condusă de Domnul Însuși, navighează pe valurile mării vieții spre Împărăția lui Dumnezeu.

În Biserică are loc transformarea și învierea sufletului omenesc. Dacă o persoană vine la Biserică, se alătură vieții bisericești, își mărturisește păcatele,

se împărtășește cu Sfintele Taine ale lui Hristos, ea se transformă treptat din întuneric și negru în alb și lumină, pentru că murdăria sa păcătoasă este spălată, sufletul său este luminat și purificat, pentru că întreaga sa ființă este treptat, zi de zi și an de an, datorită acțiunii harului Duhului Sfânt, transformată și schimbată. Și în Biserica lui Hristos avem ocazia să ajungem la această schimbare și transformare spirituală - datorită Domnului Mântuitor, Care a suferit pentru noi, primind moartea pe cruce, a fost îngropat și a înviat a treia zi. Și acum avem ocazia să înviem la o viață nouă și să urmăm calea spre Împărăția Cerurilor.

Biserica lui Hristos este un învățător și un călăuză spre mântuire. Slujba de închinare, predica, întreaga structură a vieții bisericești, arhitectura și decorarea bisericii conțin învățături. În vremurile străvechi, oamenii nu știau să citească, așa că se uitau la icoane, la pictura bisericii și din aceasta învățau ce se spune în Sfânta Scriptură. În zilele noastre, oamenii pot citi, dar puțini citesc Biblia. Acești oameni vin la biserică, se uită la picturi și nu înțeleg ce este înfățișat acolo, pentru că nu cunosc istoria sacră. Iar cei dintre ei care nu merg regulat la biserică, nu citesc Evanghelia, nu studiază ce este credința ortodoxă, se privează de cel mai mare și mai frumos lucru care există în viața omului - înțelegerea sensului și scopului vieții creștine, înțelegerea drumului la care ne-a chemat Domnul Iisus Hristos.

Domnul ne-a chemat la o viață diferită. El ne-a descoperit această viață și i-a dat Bisericii lui Hristos toate mijloacele necesare pentru mântuire. În primul rând, acestea sunt Sfintele Taine ale Spovezii și Împărtășaniei, cu care trebuie să ne împărtășim nu o dată pe an, nu la câțiva ani, nu pe patul de moarte. Trebuie să venim în mod regulat, în fiecare duminică și sărbătoare, să ne împărtășim cu Sfintele Taine ale lui Hristos. De asemenea, trebuie să venim în mod regulat la spovedanie pentru a fi curățiți de păcate. Aceasta este mântuirea pentru noi și pentru copiii noștri. Dacă ne-am petrecut tinerețea cu nesăbuință, în patimi, în deșertăciune și ispite, atunci avem încă ocazia să ne pocăim și să ne schimbăm viața. Dacă nu ne-am crescut copiii în credință, atunci avem încă ocazia să le spunem despre ceea ce dăruiește credința ortodoxă unei persoane, despre taina mântuirii care a strălucit din mormântul lui Iisus. Și dacă nu ne-am crescut în credința ortodoxă, atunci nu este niciodată prea târziu să ne întoarcem la credință, să venim la Biserica lui Hristos.

Sfântul Ioan Gură de Aur spune că Biserica este un spital mare unde vin oameni bolnavi de felurite păcate și patimi pentru a fi vindecați de ele. În acest spital există un singur doctor șef – Însuși Domnul Iisus Hristos. El ne vindecă, ne dă medicamente, vindecă prin Sfintele Sale Taine, în primul rând prin Împărtășania Trupului și Sângelui Său. Dar doctorii noștri duhovnicești sunt și Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și sfinții pe care îi slăvim în rugăciune. Căci de la ei primim vindecare de boli duhovnicești și trupești, de la ei învățăm adevărata viață

creștină. Doctorii noștri sunt și clericii, cărora Domnul Însuși le-a încredințat vindecarea sufletelor omenești. Și nu este o coincidență că Evanghelia spune că atunci când zece leproși s-au îndreptat către Iisus cu o cerere de vindecare, El le-a zis: „Duceți-vă, arătați-vă preoților” (vezi Luca 17, 12-18). Și astăzi, în Biserica creștină, preoții sunt doctori duhovnicești. Și nu vă uitați la faptul că uneori preoții înșiși suferă de aceleași boli ca și „pacienții” lor, enoriașii. Dar trebuie să vă puteți bucura de faptul că prin preoți Domnul ne dăruiește harul Său și ne vindecă de bolile spirituale.

„Nu te teme, turmă mică, căci Tatăl vostru a găsit cu plăcere să vă dea Împărăția” (Luca 12:32). Aceste cuvinte ale lui Hristos ne amintesc de cum a început Biserica creștină. Și a început cu o turmă cu adevărat mică de ucenici ai Domnului Mântuitor. Erau puțini la număr și slabi și, fără harul Duhului Sfânt, nu ar fi putut să realizeze ceea ce trebuiau să realizeze – să propovăduiască vestea bună a Învierii lui Hristos în întreaga lume. Această turmă mică, adunată la Ierusalim după Învierea Domnului Mântuitor, a fost inspirată de Duhul Sfânt. Din acel moment, a început răspândirea creștinismului în întreaga lume. Apostolii au mers în diferite țări: „Glasul lor s-a dus în tot pământul și cuvintele lor până la marginile lumii” (Romani 10:18). Și în fiecare țară, în fiecare oraș, oriunde veneau, existau oameni care erau gata să creadă în Hristos, să-L urmeze și să-și dea viața pentru aproapele lor. Astfel, puțin câte puțin, s-au creat mici comunități creștine în întreaga lume. De-a lungul secolelor trecute, Biserica lui Hristos s-a răspândit în întreaga lume, devenind Biserica Universală.

Și astăzi noi, fiecare în propriul oraș sau sat, suntem acea mică turmă căreia i se adresează cuvintele lui Hristos; acea mică turmă pe care Domnul a menit-o pentru Împărăția lui Dumnezeu, a chemat-o în Biserica Sa, pentru ca prin viețile noastre, prin faptele noastre, să vestim „binele Celui ce ne-a chemat din întuneric la lumina Sa minunată” (1 Petru 2:9), pentru ca mica noastră turmă, asemenea adunării inițiale a ucenicilor lui Hristos, să înceapă să crească și să se răspândească, pentru ca viețile noastre să înceapă să se umple de un nou sens și conținut.

În primele secole ale creștinismului, Biserica a fost persecutată, dar chiar și astăzi, modul de viață care se propovăduiește în această lume nu încurajează oamenii să vină la Biserică. Însă oamenii continuă să vină la biserică, pentru că sunt aduși aici de Duhul Sfânt și de dragostea lui Hristos. Biserica lui Hristos este Biserica Apostolică nu doar pentru că urmașii apostolilor, episcopii, continuă să-și îndeplinească slujirea, ci și pentru că isprava apostolică continuă în ea, pentru că Hristos, prin apostolii săi actuali, continuă să aducă oamenii la Sine. Și acest proces va continua până la sfârșitul timpurilor, nu va înceta niciodată. Nicio forță nu va birui Biserica lui Hristos și nicio persecuție nu o va putea zdruncina, pentru

că Biserica lui Hristos este fondată pe o piatră de temelie solidă, care este Însuși Domnul Iisus Hristos.

Mărturisim că Biserica este Sfântă. Dar Biserica este formată din oameni, iar oamenii vin la Biserică cu păcatele și patimile lor. De aceea, în Biserică se întâmplă neînțelegeri, dispute, invidie, ură și ostilitate. Și astfel de sentimente sunt experimentate nu numai de laici, ci adesea de reprezentanții clerului. Pentru că preoții, episcopii, diaconii, toți clericii sunt și ei oameni care au propriile lor neajunsuri, probleme, patimi și păcate. Dar trebuie să ne amintim că tocmai pentru aceasta ne-a chemat Domnul la Biserica Sa, pentru ca noi să luptăm împotriva neajunsurilor noastre și, cu ajutorul lui Dumnezeu, să le depășim, pentru ca noi să biruim în noi înșine toate acele calități nevrednice care nu ar trebui să fie inerente unui creștin. Și pentru ca Biserica lui Hristos să fie sfântă nu numai în starea ei ideală, ci și datorită ostenelii și isprăvilor noastre.

Puterea Bisericii lui Hristos în toate timpurile a fost aceea că le-a arătat oamenilor sensul vieții, le-a oferit conținutul vieții și mângâiere spirituală. În Biserică, oamenii s-au întâlnit și continuă să se întâlnească cu Însuși Dumnezeul cel viu. Nu ar trebui să credem că Duhul Sfânt lucrează în Biserică mai puțin astăzi decât în vremea apostolilor. Harul Duhului Sfânt nu se termină niciodată, el umple întotdeauna Biserica lui Hristos.

Lumea își trăiește propria viață, iar Biserica își trăiește propria viață. Și când vedem mulțimi de oameni adunându-se la spectacole lumești, în timp ce în bisericile creștine sunt doar câțiva închinători, poate părea că lumea a biruit Biserica, și nu că Biserica a biruit lumea. Dar, de fapt, victoria care a biruit lumea este credința care aprinde inimile oamenilor de astăzi, așa cum s-a întâmplat acum două mii de ani, când Domnul Iisus Hristos trăia pe acest pământ printre oameni ca noi. „Biruința care a biruit lumea” (1 Ioan 5:4) constă în faptul că, în ciuda tuturor eforturilor acestei lumi de a ne îndepărta de la credință, o păstrăm și o transmitem copiilor noștri.

Bucuria de a fi poporul ales al lui Dumnezeu nu ar trebui să se transforme într-un fel de laudă de sine și înălțare față de alți oameni, mai ales față de cei care trăiesc în afara gardului mântuitor al Bisericii lui Hristos. Trebuie să ne amintim că, dacă există oameni care trăiesc în afara Bisericii, atunci și aceasta este vina noastră; aceasta înseamnă că nu am reușit să arătăm imaginea creștinilor adevărați, nu le-am reușit să le arătăm adevărul care este dătător de viață și mântuitor pentru noi. Cei dintre noi care au găsit deja calea către Dumnezeu și calea către templu trebuie să-i ajutăm pe acești oameni să găsească calea pocăinței, să-și vină în fire, să realizeze lipsa de speranță și distrugerea vieții fără Dumnezeu, să ia calea pocăinței și să se întoarcă la Tatăl lor ceresc.

Nu ar trebui niciodată să ne pierdem curajul și să ne gândim că Biserica a încetat să mai fie interesantă și importantă pentru oameni. De fapt, Biserica a fost și va fi întotdeauna la mare căutare. Bătrânii, cei maturi, tinerii și copiii vor găsi întotdeauna alinare în Biserică. Duhul lui Dumnezeu va lucra întotdeauna în ea, iar apostolii vor predica pe Hristosul înviat, iar printre clerul de astăzi va exista întotdeauna un număr considerabil de cei care, asemenea apostolilor, dacă este necesar, își vor da viața pentru Evanghelia lui Hristos. Și în Biserică vor exista întotdeauna femei mironosițe, care vor săvârși în liniște și pe nesimțite isprava credinței și vor transmite credința copiilor lor.

Iubiți Biserica lui Hristos – păstrătoarea adevărului lui Hristos. Nu vă îndoiți niciodată că adevărul este în Biserică și că harul lui Dumnezeu lucrează în Biserica de astăzi la fel de abundent cum a lucrat în Biserica Apostolică. Nu vă îndoiți niciodată că mintea conciliară a Bisericii va păstra întotdeauna intact adevărul lui Hristos. Nu vă lăsați duși de acele învățături care resping succesiunea apostolică a ierarhiei. Feriți-vă de toate acele noi mișcări religioase care vă spun că autoritatea bisericească nu este necesară, că vă vor conduce direct la Dumnezeu, ocolind Biserica lui Hristos. Credeți într-o singură Biserică Sfântă, Catolică și Apostolică, care este corabia mântuirii și care va da mântuire și viață veșnică fiecăruia dintre voi, precum și copiilor și nepoților voștri. Amin.

Note

1

Eclesiologia este doctrina Bisericii (din grecescul ekklesia – Biserică).

2

Florovsky Gheorghie, Arhipreot. Hristos și Biserica Sa // Lossky V.N. Teologie și viziune teologică. Moscova, 2000. Pg. 600–601. Sublinierea autorului.

3

Catehism creștin extins al Bisericii Ortodoxe Catolice de Răsărit. Moscova, 1909. P. 43.

4

Berdiaev N.A. Filosofia spiritului liber. Vol. 1–2. Paris, 1927–1928. Vol. 2. P. 190.

5

Ibidem, p. 191.

6

Clement al Alexandriei. Stromata 7, 6: Clement Alexsandrinus. Banda II: Stromata. Ed. O. Stächlin, Fruchtel, U. Treu. GCS 52 und 17. Leipzig, 1960–1970.

7

II: Stromata. Ed. O. Stächlin, L. Fruchtel, U. Treu. GCS 52 und 17. Leipzig, 1960–1970.

Ioan Gură de Aur. Omilii despre 1 Corinteni 30:1–2 (Operele sfântului nostru părinte Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului. Ediția a 2-a. Vol. 1–12. Sankt Petersburg, 1899–1906. Vol. 10. Cartea 1. Pp. 297–298).

8

Clement al Alexandriei. Stromata 7, 17.

9

Chiril al Alexandriei. Comentariu la Evanghelia după Ioan 11:11: Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini In Divini Ioannis Evangelium. Vol. I–III. Ed. Ph. E. Pusey. Oxford, 1872.

10

Ibidem.

11

Ibidem.

12

Ibidem.

13

Ciprian al Cartaginei. Despre unitatea Bisericii (Părinți și învățători ai secolului al III-lea. Moscova, 1996. Vol. 2. P. 306).

14

Ibidem, p. 296.

15

Ambrozie din Milano. Despre pocăinţă 1, 7. De poenitentia. PL 16, 485–546; CSEL 73, 117–206.

16

Ciprian din Cartagina. Despre unitatea Bisericii. P. 297.

17 ani

Ibidem, p. 297–298.

18 ani

Ibidem, p. 298.

19

Ibidem, p. 298–299.

20

Ibidem, p. 299–300.

21 de ani

Ibidem, p. 300.

22

Ibidem, p. 300–301.

23 de ani

Ciprian din Cartagina. Scrisoarea 58, către Quintus, despre botezul ereticilor (Operări. Moscova, 1997. P. 610–611).

24

Ciprian din Cartagina. Despre unitatea Bisericii. P. 301–302.

25

Ibidem, p. 303–304.

26

Vasile cel Mare. Regula 1. Citat din: Regulile Bisericii Ortodoxe cu interpretările lui Nicodim, Episcopul Dalmației și Istriei: În 2 volume / Traducere din sârbă. Moscova, 2001. P. 367.

27

Ibidem.

28 de ani

Ibidem.

29

Ibidem.

30

Vezi: Augustin. Despre baptism 1, 15, 23 (De baptismo libri VII. Њuvres de saint Augustin. 29. IV-me série: traités antidonatistes. Volumul II. Traduction de G. Finaert. Introduction et notes par G. Bavaud. Paris, 1964. P. 106).

31 de ani

Vezi: Augustin. Despre Botez 2, 2, 3 (p. 62).

32

Vezi: Florovsky G.V., Arhipreotul. La granițele Bisericii // Articole teologice selectate. Moscova, 2000. Pp. 166–167.

33 de ani

Augustin. Despre Botez 6, 1, 7 (pp. 402–404).

34

Adică, în Orientul grecesc.

35 de ani

Adică, se va produce o scindare între Orientul grec și Occidentul latin.

36

Grigorie Teologul. Cuvântul 21, 35, 8–36, 5. SC 270, 184–188 (Operele sfântului nostru părinte Grigorie Teologul, Arhiepiscopul Constantinopolului. Vol. 1–2. Publicate de Soikin, nr. 1 (Lavra Sfânta Treime a Sfântului Serghie, 1994). Vol. 1. Pp. 325–326).

37

Unul dintre cele mai izbitoare exemple este ruptura dintre Bisericile Alexandrine și Antiohiene din 431 și reconcilierea ulterioară dintre Chiril al Alexandriei și Ioan al Antiohiei în 433. Motivul rupturii a fost diferența dintre alexandrini și antiohieni în terminologia cristologică.

38 de ani

Filaret, Mitropolit al Moscovei. Conversații între un om aflat la încercare și unul încrezător în ortodoxia Bisericii Greco-Răsăritene. Moscova, 1833. P. 27–29.

39

Principii de bază ale atitudinii față de heterodoxie 1, 1 (Principii de bază ale atitudinii Bisericii Ortodoxe Ruse față de heterodoxie. Moscova, 2000).

40

Ibidem. 1, 2.

41

Ibidem, 1, 8.

42

Ibidem, 1, 4.

43

Ibidem. 1, 5.

44

Ibidem 1, 12.

45 de ani

Ibidem 1, 15.

46

Ibidem 1, 16.

47

Adică, riturile de admitere în Biserică.

48 de ani

Principii de bază ale atitudinii față de heterodoxie 1, 17.

49

Ibidem, 1, 20.

50

Teologia „noului Israel” datează de la Apostolul Pavel, care a pus în contrast „Israelul lui Dumnezeu” (Galateni 6:16), adică Biserica, cu „Israelul după trup” (1 Corinteni 10:18), adică poporul lui Israel. Această teologie s-a reflectat în scrierile Sfinților Părinți, inclusiv în cele îndreptate împotriva evreilor. În ultima vreme, învățătura despre Biserica creștină ca noul Israel a ajuns să fie numită „teologia substituției” (în sensul că Biserica a înlocuit, cum s-ar spune, poporul ales al lui Israel). Teologia liberală occidentală a văzut semne de antisemitism în „teologia substituției” și a respins-o. Cu toate acestea, din punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe, învățătura despre noul Israel nu are nuanțe antisemite, la fel cum scrierile Părinților Bisericii care conțin polemici cu iudaismul nu pot fi numite antisemite. Învățătura despre Biserică ca noul Israel constituie o parte integrantă a Tradiției Bisericii Creștine și, ca atare, nu este supusă revizuirii.

51

Clement al Alexandriei. Stromata 7, 5.

52

Ciprian din Cartagina. Despre unitatea Bisericii. P. 297.

53

Irineu de Lyon. Împotriva ereziilor 3, 24, 1 (Opere. Moscova, 1996).

54

Ibidem.

55 de ani

Ioan Gură de Aur. Conversații despre pocăință 3, 4 (Operele sfântului nostru părinte Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului. Ediția a 2-a. Vol. 1–12. Sankt Petersburg, 1899–1906. Vol. 2. Cartea 1. Pp. 331–332).

56

Ioan Gură de Aur. Omilii despre Geneza 32:1 (Vol. 4, Cartea 1, p. 337).

57

Anastasie Sinaitul. Un cuvânt despre Sfânta Adunare și despre faptul că nu trebuie să judeci și să porți ranchiună (Opere alese / Introducere, trad. și comentariu de A.I. Sidorov. Moscova, 2003. P. 308).

58

Numit după presbiterul roman Novatian, care a uzurpat scaunul roman în 251.

59

Numele provine de la Donatus, care a fost ales în scaunul Cartaginei în 312, care fusese ocupat de Cecilian. Susținătorii lui Donatus au susținut că hirotonirea lui Cecilian era invalidă deoarece episcopul care l-a hirotonit a dat dovadă de slăbiciune în timpul persecuției împăratului Dioclețian.

60

Ambrozie de Milano. Despre pocăință 1, 6.

61

Vezi: Ilarion (Troitsky), Sfântul Mucenic. Eseuri despre istoria dogmei Bisericii. Pp. 316–323 (Lucrări: În 3 volume. Moscova, 2004. Vol. 1).

62

Optatus lui Milevius. Despre schisma donatiștilor 5, 4. De schisma Donatistarum. CSEL 26, 1893, 127.

63

Ibidem. 126–127.

64

Ibidem, 32.

65

Augustin. Psalm împotriva partidului lui Donatus 8–20 (Œuvres de saint Augustin. 28. IV-me série: traités antidonatistes. Volumul I. Traduction de G. Finaert. Introduction et notes par Yves M.-J. Congar. Paris, 1963. P. 150–152).

66

Augustin. Epistola 108. PL 33, 417.

67

Augustin. Despre unitatea Bisericii 14, 35. PL 43, 418.

68

Chiar acolo. 13, 33. PL 43, 416–417.

69

Simeon Noul Teolog. Omilia catehetică 28, 263–265 (Syméon le Nouveau Théologien. Cateheze. Ed. B. Krivochéine, J. Paramelle. T. III. SC 113. 1965).

70

Ibidem. 28, 292–293.

71

Symeon Noul Teolog. Cuvânt Moral 6, 428 (Syméon le Nouveau Theologian. Trăsături ale teologiei și eticii. Ed. J. Darrouzès. T. II. SC 129. 1967).

72

Simeon Noul Teolog. Epistola despre Spovedanie 13 (K.Holl. Entuziasm și spovedanie în Scriptura greacă. Un studiu despre Simeon despre Noul Teolog. Leipzig, 1898).

73

Grigore Teologul. Cuvântul 43, 26, 1–34 (Operări. Vol. 1. Pp. 620–621).

74

Către corp.

75

Grigore Teologul. Poezii despre sine 17: Despre diferențele de stil de viață și despre preoții falși (Opere. Vol. 2. Pp. 395–396).

76

Grigorie Teologul. Despre Sine și Episcopi 33–38 (Tradus din greacă de preotul Alexei Yastrebov. Vezi: Biserica și Timpul nr. 1 (22), 2003. Pp. 112–172).

77

Simonia, adică luarea de bani pentru hirotonirea preoției, a fost unul dintre cele mai răspândite vicii ale clerului superior din diferite epoci. Canonul apostolic 29 prevede: „Dacă un episcop, un preot sau un diacon va obține această demnitate prin bani, el și cel care l-a hirotonit să fie destituiți și să fie excluși de la comuniune...”

78

Un episcop, preot sau diacon care a folosit „influența autorităților seculare” pentru a obține hirotonii sfinte trebuie, conform canoanelor bisericești, să fie demis (Regula Apostolică 30, Regula 3 a Sinodului de la Niceea).

79

Simeon Noul Teolog. Imnul 58 (Simeon Noul Teolog. „Vino, lumină adevărată”: Imnuri alese în traducerea poetică a starețului Ilarion (Alfeev). Sankt Petersburg, 2000. Pp. 170–171).

80

Ibidem, p. 174.

81

Ibidem, p. 172–173.

82

Ibidem, p. 174.

83

Chiril al Ierusalimului. Predică catehetică 18, 23 (Cateheze ad illuminandos 1–18. PG 33, 369–1060).

84

Ibidem. 18, 27.

85

Ibidem. 18, 26.

86

Ciprian din Cartagina. Despre unitatea Bisericii. P. 297.

87

Ioan Gură de Aur. Omilii despre 1 Corinteni 32:1 (Opere. Vol. 10. Cartea 1. P. 315).

88

Afanasyev Nikolai, Protopresbiter. Biserica Duhului Sfânt. Paris, 1971. Pp. 4–5.

89

Ibidem, p. 5.

90

Ibidem.

91

Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu. Epistola către Smirneeni 8 (Părinții Bisericii Timpurii: Antologie. Bruxelles, 1988. Pp. 101–156).

92

Meyendorff John, Protopresbiter. Ortodoxia în lumea modernă. Klin, 2002. P. 100–101.

93

Khomyakov A.S. Lucrări alese. New York, 1955. P. 266.

94

Khomyakov A.S. Biserica este una. Moscova, 2005. P. 37.

95

Berdiaev N.A. Alexey Stepanovici Khomyakov // Opere complete. T. 5. Paris, 1997. P. 86.

96

Florovsky G.V. Catolicitatea Bisericii // Articole teologice selectate. M., 2000. pp. 143–145.

97

Ibidem, p. 156–157.

98

Florovsky G.V. Euharistie și conciliaritate // Articole teologice selectate. M., 2000. P. 75.

99

Ibidem, p. 76.

100

Ibidem, p. 77.

101

Vezi comentariul la „Scrisoarea 58, Quintus, despre botezul ereticilor” a lui Ciprian din Cartagina în baza de date Patrologia Latina. Ed. Chadwyck – Healey. 1993–1995.

102

Este adevărat, este necesar să se precizeze că în Biserica Veche episcopii erau aleși de popor și nu numiți de sinoadele episcopilor, așa cum este aproape universal acceptat astăzi, și în acest sens, la Sinoade, ei erau reprezentanții legitimi ai turmei lor. Tocmai acest lucru, și nu neparticiparea laicilor, distinge Sinoadele Episcopale moderne de Sinoadele Locale ale Bisericii Veche.

103

Afanasyev Nikolai, Protopresbiter. Biserica Sfântului Duh. P. 12.

104

Ibidem, p. 14.

105

Ibidem, p. 15.

106

Vorbirea în limbi a fost reînviată în comunitățile penticostale moderne, însă Biserica Ortodoxă este sceptică în privința acestui fenomen, neconsiderându-l o manifestare necesară a darurilor pline de har ale Duhului Sfânt.

107

Clement al Romei. 1 Corinteni 42 (Părinții Bisericii Timpurii: Antologie. Bruxelles, 1988. Pp. 42–92.).

108

Ibidem. 44.

109

Irineu din Lyon. Împotriva ereziilor 3, 3, 1.

110

Ibidem. 3, 3, 2.

111

Ibidem. 3, 3, 3.

112

Policarp din Smirna este unul dintre oamenii apostolici, discipol al lui Ioan Teologul și autorul Epistolei către Filipeni.

113

Irineu din Lyon. Împotriva ereziilor 3, 3, 4.

114

Tertulian. Despre Preceptul împotriva ereticilor 23 (De praescriptione haereticorum. Ed. A. Kroymann. CSEL 70. 1942. P. 1–58).

115

Irineu din Lyon. Împotriva ereziilor 3, 4, 1.

116

Clement al Romei. 1 Corinteni 44.

117

Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu. Epistola către Magnezieni 6.

118

Epistola Lui către Efeseni 4.

119

Epistola sa către trallieni 3.

120

Grigore Teologul. Cuvântul 2, 3, 3–5, 8. SC 247, 88–92 (Operări. Vol. 1. Pp. 24–25).

121

Ibid. 2, 9–12. SC 247, 100–106 (Operări, vol. 1, pp. 26–28).

122

Ibidem. 2, 16, 3–6. SC 247, 110 (Operări, vol. 1, p. 29).

123

Ibidem. 2, 13, 1–14, 10. SC 247, 106–108 (Operări, vol. 1, p. 28).

124

Ibidem. 2, 14, 10–13. SC 247, 108 (Operări, vol. 1, p. 28).

125

Ibidem. 2, 16, 6–18, 11. SC 247, 110–114 (Operări, vol. 1, pp. 29–30).

126

Adică, cineva care a primit sfântul botez.

127

Grigore Teologul. Cuvântul 2, 21, 1–22, 15. SC 247, 116–120 (Operări. Vol. 1. Pp. 31–32).

128

Ibid. 2, 71, 1–12; 73, 11–18. SC 247, 182–186 (Lucrări, vol. 1, pp. 50–51).

129

Ibid. 2, 91, 17–19. SC 247, 208 (Lucrări, vol. 1, p. 56).

130

Ibid. 2, 50–69. SC 247, 156–182 (Lucrări, vol. 1, pp. 37–50).

131

Ibidem. 2, 35, 1. SC 247, 132 (Operări. Vol. 1, p. 1, 36).

132

Ibidem. 2, 35, 8–36, 7. SC 247, 134–136 (Operări, vol. 1, p. 36).

133

Ibid. 2, 39, 4–6. SC 247, 140 (Operări, vol. 1, p. 37).

134

Expresia „în chip” se găsește în liturghia lui Vasile cel Mare și se referă la pâinea și vinul Euharistiei, sub „chipul” (înfățișarea) cărora Trupul și Sângele lui Hristos sunt dăruite credincioșilor.

135

Grigore Teologul. Cuvântul 2, 92, 3–19; 94, 8–95, 9. SC 247, 208–214 (Operări. Vol. 1. Pp. 56–57).

136

Faptele Apostolilor 21:8 îl menționează pe Filip, „unul dintre cei șapte”. Versiunea King James adaugă „diaconi”, dar acest cuvânt nu se găsește în textul grecesc.

137

Irineu din Lyon. Împotriva ereziilor 1, 26, 3.

138

Ibidem. 3, 12, 10.

139

Ioan Gură de Aur. Omilii despre Faptele Apostolilor 14:3 (Opere. Vol. 9. Cartea 1. P. 138).

140

Regula 16 a celui de-al șaselea Sinod Ecumenic. Citat din: Regulile Bisericii Ortodoxe cu interpretările lui Nicodim… Vol. 1. Pp. 486–487.

141

Afanasyev Nikolai, Protopresbiter. Biserica Sfântului Duh. P. 196–199.

142

Iustin Filosoful. Apologetica 1 65 (Operele Sfântului Iustin Filosoful și Martirul / Traducere de Protopopul P. Preobrajenski. Moscova, 1892; Moscova, 1995).

143

Vezi: Regulile Bisericii Ortodoxe cu interpretări ale lui Nicodim... Vol. 1. P. 487.

144

Constituțiile Apostolice 8, 28.

145

Regula 19 a Primului Sinod Ecumenic.

146

Regula 15 a Sinodului Ecumenic al IV-lea.

147

Vezi, de exemplu: Meyendorff John, Protopresbiter. Introducere în teologia patristică. Klin, 2001. Pp. 345–349.

148

Dionisie Areopagitul. Despre ierarhia bisericească 1, 1–2 (Părinți și învățători răsăriteni ai Bisericii secolului al V-lea: Antologie / Comp., articole biografice și bibliografice de ieromonahul Ilarion (Alfeev). Moscova, 2000). P. 354–355.

149

Adică, nu va săvârși Taina Botezului fără sfântul mir, sfințit de un episcop.

150

Adică, nu va putea celebra liturghia fără un antimin semnat de episcop și așezat pe altar.

151

Dionisie Areopagitul. Despre ierarhia bisericească 5, 5. P. 383.

152

Ibidem.

153

Ibidem.

154

Ibidem.

155

Simeon Noul Teolog. Capitolele 3, 5 (Venerabilul Simeon Noul Teolog. Capitole teologice, speculative și practice / Traducere de Ieromonahul Ilarion (Alfeev). Moscova, 1998).

156

Ioan Damaschin. O expunere exactă 4, 15 (O expunere exactă a credinței ortodoxe / Traducere de A. Bronzov. Sankt Petersburg, 1894).

157

Ibidem.

158

Ibidem.

159

Ioan Damaschin. Cuvinte împotriva celor care critică sfintele icoane 1, 20 (Sf. Ioan Damaschin. Trei cuvinte defensive împotriva celor care critică sfintele icoane sau imagini. Lavra Sfântului Serghie, 1993).

160

Ioan Damaschin. Expunerea exactă 4, 15.

161

Origen. Îndemn la martiriu (Părinți și învățători ai secolului al III-lea. Vol. 2. P. 41).

162

Ibidem, p. 60.

163

Ibidem, p. 61.

164

Ibidem, p. 45.

165

Grigorie Teologul. Cuvântul 24, 4, 5–17. SC 284, 46–48 (Operări. Vol. 1. P. 348).

166

În Bisericile Ortodoxe din Orientul Grec o astfel de tradiție lipsește.

167

Ioan Gură de Aur. Discurs despre martiri (Opere. Vol. 2. Cartea a 2-a. P. 691).

168

Ioan Gură de Aur. Cuvânt despre Martirul Roman 1 (Opere. Vol. 2. Cartea a 2-a. Pp. 650–651).

169

Ioan Gură de Aur. Discurs despre martirii Juventus și Maximinus (Opere. Vol. 2. Cartea a 2-a. P. 618).

170

Palladius. Lavsaik 36: Despre Fecioara cea Nebună (Palladius, Episcop de Helenopolis. Lavsaik sau Povestirea Vieților Sfinților și Fericiților Părinți. Klin, 2001). P. 103–104.

171

Magdalino P. Sfântul bizantin în secolul al XII-lea // Sfântul bizantin. Ed. S. Hackel. Londra, 1981. P. 61.

172

Irineu din Lyon. Împotriva ereziilor 5, 19, 1.

173

Ignațiu Născătorul de Dumnezeu. Epistola către Efeseni 19.

174

Justin Filosoful. Dialog cu Trifon 43; 66–67; 71; 77–78; 84.

175

Origen. Împotriva lui Celsus 1, 32 (Origen. Împotriva lui Celsus / Trad. L. Pisarev. Cartea 1–4. Moscova, 1996).

176

Ioan Gură de Aur. Comentariu la Matei 5:3–4 (Opere. Vol. 7. Cartea 1. Pag. 55–56).

177

Vezi, în special: Protoevanghelia lui Iacov 8:3; 9:2; 17:1 (Apocrifele creștinilor antici / Comp. I. Sventsitskaya. Moscova, 1989. pp. 101–116); Eusebiu Pamphilus. Istoria Bisericii 2:1–2 (Eusebiu Pamphilus. Istoria Bisericii. Moscova,

1993); Epifanie al Ciprului. Panarion 7–9 (Epifanie. Anchoratus und Panarion. Ed. K. Holl. GCS 25. Leipzig, 1915).

178

Vezi: Ieronim. Contra Helvidium 13: PL 23, 196 (De perpetua virginitate Beatae Mariae adversus Helvidium. PL 23, 193 A–216 B); Augustin. 17 întrebări despre Matei 17, 2 (Quaestiones Evangeliorum libri II: PL 35, 1321–1364; CCL 44 B).

179

Octoihul. Duminică, glasul 7. Neamul Domnului.

180

Ioan Damaschin. Predică despre Adormirea Maicii Domnului 2, 2 (Opere ale Sfântului Ioan Damaschin. Tratate hristologice și polemice. Predici despre sărbătorile Maicii Domnului. Moscova, 1997. P. 276).

181

Ioan Damaschin. Expunerea exactă 4, 14.

182

Octoih. Duminică, tonul al 2-lea. Theotokion.

183

Paștele lui Hristos. Canon. Cântarea 6.

184

Ioan Damaschin. Predică despre Adormirea Maicii Domnului 2, 3 (Opere, p. 278).

185

Ioan Damaschin. Expunerea exactă 4, 14.

186

Ibidem 3, 12.

187

Ibidem.

188

Ibidem.

189

Ioan Damaschin. Predică despre Adormirea Maicii Domnului 1, 3 (Opere, p. 263).

190

Grigorie Palama. Omilia 14 (Omilia Sfântului Grigorie Palama / Traducere de Arhim. Ambrozie (Pogodin). T. 1–2. Montreal, 1965). T. 1. P. 140.

191

Nikolai Kavasila. Predică la Bunavestirea Maicii Domnului, 4–5. Citat din: Lossky V.N. Preasfântul // Teologie și viziune teologică: Culegere de articole. Moscova, 2000. P. 328.

192

Filaret (Drozdov), Sfânt. Opere alese. Scrisori. Amintiri. Moscova, 2003. Pp. 169–170.

193

Florovsky George, Arhipreotul. Pururea Fecioară Maica Domnului // Dogmă și istorie. Moscova, 1995. P. 174.

194

Nașterea lui Hristos. Vecernia Mare. Stihira despre „Doamne, am strigat”: „Ce să-Ți aducem, Hristoase, căci Te-ai arătat pe pământ ca Om pentru noi? Căci fiecare făptură care a fost creată de Tine Îți aduce mulțumire: îngerii un cântec, cerurile o stea... pământul o peșteră, pustiul o iesle, dar noi - Fecioara Maică.”

195

Ioan Gură de Aur. Comentariu la Matei 44:1–2 (Opere. Vol. 7. Cartea 1. Pp. 463–465).

196

Ioan Gură de Aur. Omilii despre Ioan 21:2 (Opere. Vol. 8. Cartea 1. Pp. 138–139).

197

Cereri la Litaniile Mari și Mici recitate în timpul Sfintei Liturghii, dimineața, seara și la alte slujbe.

198

Ioan Damaschin. Predică despre Adormirea Maicii Domnului 2, 2 (Opere, p. 277).

199

Ibidem. 2, 3 (Operări, p. 278).

200

Siluan Athonitul. Despre Maica Domnului. În cartea: Sofronie (Saharov). Starețul Siluan. Paris, 1952. P. 163.

201

Ioan Damaschin. Expunerea exactă 4, 14.

202

Grigore Palama. Omilia 14 (Omilia. P. 141).

203

Ibidem, p. 144.

204

Ibidem, p. 144.

205

Bula „Ineffabilis Deus” a Papei Pius al IX-lea (8 decembrie 1854) // Doctrina creștină: Texte dogmatice ale magisteriului Bisericii Catolice din secolele III-XX. Sankt Petersburg, 2002. P. 228.

206

Prezentarea învățăturii Bisericii Ortodoxe despre Maica Domnului // Ignațiu (Brianchaninov). Operele. P. 410.

207

Ignațiu (Brianchaninov), episcop. Operă: În 5 volume / Ed. a III-a. Sankt Petersburg, 1905. T. 4. P. 406.

208

Lossky V.N. Dogma Neprihănitei Zămisliri // Teologie și viziune teologică: Colecție de articole. Moscova, 2000. P. 339.

209

Ibidem, p. 341.

210

Ibidem, p. 343.

211

Nașterea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu. Utrenie. Canonul 2. Cântarea 6.

212

Proclamarea Fecioarei Maria drept „co-răscumpărătoare” nu este o dogmă a Bisericii Catolice, dar acest titlu a fost folosit în repetate rânduri de Papi (în special, Ioan Paul al II-lea) atunci când au vorbit ex cathedra.

213

Constituția apostolică a Papei Pius al XII-lea „Munificentissimus Deus” (1 noiembrie 1950) // Doctrina creștină… p. 232.

214

Ioan Damaschin. Predică despre Adormirea Maicii Domnului 1, 10 (Opere, p. 270).

215

Ioan Damaschin. Predică despre Adormirea Maicii Domnului 1, 11 (Opere, p. 271).

216

Florovsky George, Arhipreot. Pururea Fecioară Maica Domnului // Dogmă și istorie. Moscova, 1995. Pp. 179–180. Evidențiat de autor.

217

Secțiunea „Gânduri despre Biserică” a fost pregătită pe baza predicilor și discursurilor ținute de Mitropolitul Ilarion de-a lungul anilor.